# ಕಂಬಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು



ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

# ಕಂಬಾರರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

(ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು
ಹಾಗೂ ಟೊಳ್ಳು ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು)

# ಕಂಬಾರರ
# ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು

(ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು
ಹಾಗೂ ಟೊಳ್ಳು ಜನರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು)

ಡಾ. ಕೇಶವ ಶರ್ಮ ಕೆ.

ರಚನ ಪ್ರಕಾಶನ
ನಂ. 2346/1, 10ನೇ ಕ್ರಾಸ್, ಬಸವೇಶ್ವರ ರಸ್ತೆ
ಕೆ.ಆರ್. ಮೊಹಲ್ಲಾ, ಮೈಸೂರು-570004

# Kambarara Sahithyada Tatvika Nelegalu

Written by
**Dr. Keshavasharma K.**
Proffessor
Kannada Dept.
Kuvempu University, Jnanasahydri
Shankaragatta, Shimoga-577451
Mob: 9448730611
email: dr.keshavasharma.k@gmail.com

Published by
**Rachana Prakashana**
No. 2346/1, 10th Cross, Basaveshwara Road
K.R. Mohalla, Mysore-570004

**ISBN : 978-81-950191-6-8**

First Impression : 2020

Copies : 1000
Page : xii + 116 + 4 = 132
Price : Rs. 140/-
Paper used : Maplitho
D.T.P. : Anukshana Creations
Cover Page Design : Kiran
Printed at : Kamal Impressions, Mysore

# ಲೇಖಕರ ಮಾತು

ಕಂಬಾರರು ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ. ಕಾವ್ಯದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ಬದಲಿಸಿದವರೂ ಹೌದು. ಕಾವ್ಯದ ಲಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿದರು. ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಜೀವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವವನ ಮತ್ತು ಕೇಳುವವನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದುವೇ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ. ಮಾತಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಆದರೆ ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾರು ಯಾಕೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನವುದು ವಿನಾಕಾರಣ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣವು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಯಾವುದನ್ನು ಓದುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದರ ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ತಳಹದಿಯಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿದೆ ಮತ್ತು ಉದ್ಧೇಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಬದ್ದವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಕಾರಣವಿದೆ. ಅವರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಯೋಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯೇ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು

ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕರವೂ ಹೌದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ.ಆದರೆ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಮಾತು ಕೂಡಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ರಚನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ನಮಗೆ ಏನು ಅನಿಸಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವ ಆಶಯವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಾವು ಮಾತನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.ನಾವು ನಮ್ಮ ಬಯಕೆಯನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಮಾತಿನ ಅಗತ್ಯವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಾವು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವು ಮತ್ತೊಂದು. ಬರಹವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವಾಗ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಳುವಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಓದುವಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಅಷ್ಟೇ. ಆದರೆ ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹವೆರಡೂ ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಬರಹವೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.ಆದರೆ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಬರಹಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅವರು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬರಹದಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಜನಶೀಲವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರಹವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಿದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತು

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಉಂಟಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬರಹದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವೇ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯೂ ಆಯಿತು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರೂಪದೊಳಗೆ ಯಾವುದು ಇದಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಉಳಿದುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಬರುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರೂಪದ ಹೊರಗೆ ಇರುವುದೂ ಕೂಡಾ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರು ಹೇಳುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವೆಂದು, ಯಾವುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದಾಖಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವೂ ಅದರ ಹೊರಗೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ; ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮರೆತಂತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ : ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪಠ್ಯದೊಳಗಣ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಪದವನ್ನು ಅವರು ಪರಿವರ್ತಿತ ರೂಪದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವು ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅರ್ಥವೂ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪದವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುವುದು ನಿಜ. ಪದಗಳನ್ನು ನಾವು ಜೋಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದಗಳು ರಚಿತವಾದುದು. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಾವು ಮಡಿಕೆಯೇ ಆಗದ ಪದಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ರಚಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ

ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಘಟನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಬಂದಿವೆ. ಜೀವನವು ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕಾರಣ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಅಸಂಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಕಂಬಾರರನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಈ ಮಾತನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೇ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕೃತಿಯ ಆಶಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪರಿಧಿಯು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಆಶಯದಿಂದ. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ನಾವು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಶಯವೇ ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲೀ ತಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಉದ್ಧೇಶವಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಲಾರೆವು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ನಾವು ತಳೆಯುವ ನಿಲುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಇದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಳನೋಟಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ವಿದೆ. ನಾವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನುಡಿಯುತ್ತೇವೆ.ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾತ್ರವೇ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಾತನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಬರಹಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಬರಹದ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ನಿಲುವು. ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮಾತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ನೋಡುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ರೂಪನಿಷ್ಠರು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದು ಹಾಗೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುವುದಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಾವು ಬರೀ ಅರ್ಥಹೀನವಾದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಬರಹಗಳಿಗೆ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅದರದೇ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಕೀಯವಾದದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ಆಯ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನವುದೂ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಯಾರಾದರೂ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವಾಪುರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇದ್ರವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಹೊರಗೆ ಅಬ್ಬರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುವಾಗ ಶಕ್ತಿಹೀನರಾದ ಜಮೀನ್ದಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಗುಲಾಮರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರ ಜಾಗವೇನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೂ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ.

* * * * *

ಇದನ್ನು ನಾನು ಹಂಪೆಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಮಾತಾಡಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡಲು ನನಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಅಲ್ಲಿನ ಕುಲಪತಿಯವರಾದ ಪ್ರೊ.ಸ.ಚಿ. ರಮೇಶ್ ಅವರಿಗೆ. ಕುಲಸಚಿವರಾದ ಪ್ರೊ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈಯರಿಗೆ, ಸಂಘಟಿಸಿದ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ, ಪ್ರೀತಿಯ ಡಾ.ಭಂಡಾರಿಯವರಿಗೆ, ಹಿರಿಕಿರಿಯ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ, ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಓಂಕಾರಪ್ಪರಿಗೆ, ಕರಡು ತಿದ್ದಿದ ವಿಜಯ್, ಅಭಿಲಾಷ, ಪಾಂಡುರಂಗ, ಸುನಿಲ್, ಬೆರಳಚ್ಚು ಮಾಡಿದ ಅರ್ಪುದ ಮೇರಿಯವರಿಗೆ, ನಿಯತಿ, ನಹುಷ, ಸಬಿತರಿಗೆ, ಮುದ್ರಿಸಿದ ಕಮಲ್ ಇಂಪ್ರೆಷನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ, ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಬರೆದ ಕಿರಣ್ ಅವರಿಗೆ,

ವಂದನೆಗಳು.

**ಕೇಶವ ಶರ್ಮ.ಕೆ.**

# ಪರಿವಿಡಿ







# ಕಲ್ಪಿತ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ ಅನಾಗರಿಕ

ಗುಲಾಮರು ಮತ್ತು ದೇವತೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಇವತ್ತು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೊಡ್ಡದಾದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಗುಲಾಮರನ್ನು ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ರೂಸ್ಸೋ (1762) ಅವನು ತಪ್ಪೊಪ್ಪಿಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಘನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯತನ ಇರುವ ಆಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಒಳ್ಳೆಯವರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವು ಅತ್ಯಂತ ಹಳೆಯದು. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಡ್ರೈಡನ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾನು ತುಂಬಾ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದೆ. ನಾನು ಎಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟು. ಉತ್ತಮನಾದ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು

ಅವನ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆಳು ಕೂಡಾ ಆಳುವವನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಗಿಲ್ಗೆಮಿಷ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಕಿಡು ಒಳ್ಳೆಯವನು. ಅವನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಿದೆ. ಯಾವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ತರಬೇತಿಯು ಇಲ್ಲವೋ ಅವನು ಕೂಡಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಲಾಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ರಮ್ಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿದೆ. ರಮ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಂದುದು ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಹೇಳುವ ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು ಜಾನ್ ಡ್ರೈಡನ್. ಅವನಿಗೆ ಈ ಆದರ್ಶ ಗುಲಾಮ ಎನ್ನುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ಹತ್ತಿರದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೇ ಇರುವವರದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಗ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುಬಹುದು. ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಯಾರು ಅನಿಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾಗಿ ಮಿಕಾಯಿಲ್ ಅದಾಸ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ (ಮೆಶಿನ್ ಅಸ 1989ದ ಮೆಶರ್ ಆಫ್ ಮೆನ್ ಕಾರ್ನೆಲ್ ಯುನಿರ್ವಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್) ಮೂರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗಗಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇನ್ನೊಂದು ದೆವ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ನಂಬಿಕೆಗಳು. ಆದರೆ ಕೈಗಾರಿಕಗಳು ಕೂಡಾ ಭಾರತವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿತ್ತು ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು

ಗುಡಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದೆ. (ಅದೇ 238) ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಇದರಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೈಲ್ವೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷರು ನವೀನ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ತಂದರು. ಹೊಸದಾದ ಕಾಲಮಾನದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಗಡಿಯಾರಕ್ಕೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಬಂದಿತು. ಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವು ಬೇರೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜೀವನದ ರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಳೆಗಾಲ, ಚಳಿಗಾಲ ಮತ್ತು ಬೇಸಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ಪಷ್ಟವೂ ಹೌದು. ಒಮ್ಮೆ ಡೇವಿಡ್ ಲಿವಿಂಗ್‌ಸ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ್ದ: ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಗಡಿಯಾರ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಆಧುನಿಕರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲಾ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನರು ರೈಲಿಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಮತ್ತು ರೈಲು ಜನರಿಗೆ ಕಾಯುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಕಾಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಗಡಿಯಾರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಕಾಲವು ಒಂದು ನಿಯಂತ್ರಣವಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರು ಸರಿಯಾದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇತ್ತು. ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಚಲನೆಯ ಮೂಲಕವೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಬರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಶಿಸ್ತುಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗಣನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದವರು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಇದು. ಇದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಕಾಲವನ್ನು ಖಚಿತ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸತ್ಯ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಜೀವನದಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯು

ಬಂದರೆ ಆಗ ಅದರ ಆಯಾಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಮುಂದೆ ಬಂದಿತೋ ಆಗ ಅದು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಿತೋ ಆಗ ಅದರ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಹೇಳಿತು. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಆಳು ಬರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳತೊಡಗಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಯಿತು. ಈ ಹಿಂದೆ ಬಂದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮರುಶೋಧನೆ. ಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳ ಚರ್ಚೆ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಂಬಾರರು ಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಬಯಲಾಟದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯ ಮೊದಲು ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಇದು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ತಾನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಮೈಸೂರಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲ, ದೇಸಾಯಿಯರ ಅರಮನೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಯು ಇದೆ. ಆಗಲೇ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಥನಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ·ಮಾಡಿದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಮುಗಿಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಲವು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಅನುಕರಣಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಆದರ್ಶವೂ ಅಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಅಂಶಗಳು ಇರುವುದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥನ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು

ಪರಿಣಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದು. ದೇಶಗತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಕಂಬಾರರರು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬಾರರು ಚಕೋರಿ, ಸೂರ್ಯಶಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಹಾನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವವರು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯರು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗದ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಹೆಂಗಸರು. ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕರೂ ಅಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಯಜಮಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಹರಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ನಾವು ಹರವಿ ಇಟ್ಟ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳ ಹಾಗೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೇರಿಸಿ ಇಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಅದು ಕಾಣದೆ ಇರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಎಂದಾದರೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾಗಿ ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಕಾಣದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಶೋಧಿಸುವಾಗ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವಾಪುರವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಸಿಂಗಾರವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ನಿರೂಪಕನಿಂದ. ಅವನು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕತೆಯು ಗತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಓದುಗರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಕನು ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಕಥನದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕುತೂಹಲ ಮತ್ತು ಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ, ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ: ಮೊದಲನೆಯದು ಅವರು ಕಥನದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯದು ಇಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಗತದ ಚಿತ್ರವು ಇದೆ. ಮೂರನೆಯದು ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚಕೋರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗನ ನೆನೆದು ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಕೂಡಾ ಶಿವ ಮತ್ತು ಆದಿಮಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತು, ತಮಸ್ಸು, ಯುಗಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಿಮಾಯಿಯ ಹಂಬಲ ಮತ್ತು ಅವಳ ದೇಹವು ಕುಸಿಯುವುದನ್ನು ಲೇಖಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಒಂದು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು

ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅಲ್ಲಿ ದುರಂತವು ಕೊನೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನತಿಯುನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಾಯುವೂ ಚಂದ್ರಮುತ್ತನ ದೇಹ ಶಿಲೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತನ ಬೆಳದಿಂಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿರಯ್ಯ ಎಂದು ನಿರೂಪಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಚಕೋರಿಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ನವಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ– ಅದು ಎಂಪ್ಲಾಂಟ್ಮೆಂಟ್. ಒಂದು ಕಾವ್ಯವು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಎಂಪ್ಲಾಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಕೋರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಥನ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಈ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತೇವೆ. ರಮ್ಯ, ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಫ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಚಕೋರಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಅದು ಅದರ ನಾಟಕೀಯತೆಯ ಗುಣ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಪ್ರಾಗ್ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ಥರ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಡಲಾಳವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಾಸ್ಯದ ಕಥನ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಕಥನ, ಕುಂ.ವೀ ಅವರ ಅರಮನೆ ಮತ್ತು ಶಾಮಣ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಆದಿಪುರಾಣ ಮತ್ತು ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವನ್ನು ಓದಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಕ್ರಮತೆಯು ಇದೆ. ಆ ಅನುಕ್ರಮತೆಗೆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ಅವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಬಹುತೇಕ ಕವಿತೆಗಳು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ಯಾ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಆ ಸಾವು ಅವನ ನೀತಿ

ತಪ್ಪಿದ ಬಾಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅನೀತಿಗೆ ಸಾವಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮದುವೆಯಾದ ಒಬ್ಬಳನ್ನು ಸೇರುವುದು ಮತ್ತು ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಗ್ಯಾ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ನಾಟಕವು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಜ್ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ರೇಜಿ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದು ನಾಟಕದ ವಿಶೇಷವೂ ಹೌದು. ಇದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತೇವೆ: ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯವು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಹೇಗೆ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಜಡ್ಜ್ ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇರುವವರು. ಇವರು ಗುರಿಕಾರರು ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜದ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯರೂ ಅಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಮೀನ್ದಾರ ಮತ್ತು ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಯಜಮಾನ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಕೊಲೆಯು ಒಂದು ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಭ್ರಮವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕತೆ ಅಥವಾ ನಾಟಕಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಮತ್ತೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದೂ ನಿಜ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಮಗೆ ದೈವದ ಥರ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಆರಾಧನೆ. ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಾವು ನಿತ್ಯವೂ ನೋಡುವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಅನಾಗರಿಕರು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲು ಮತ್ತು ಮರಗಳನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಮರದಲ್ಲಿ, ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ, ಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ, ನದಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ

ನಮ್ಮ ಜೀವ ಇದೆ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬರೀ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೌತಿಕವಾದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ, ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಲ್ಲನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮಾಜವು ನಂಬಿತ್ತು. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಅಗಿತ್ತು. ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಬಿಳಿಯರು ಕಪ್ಪು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವರು ಅವರನ್ನು ವಿಧೇಯರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಕರಿಯರಿಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆರಗನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ಆಗ ಬಳಕೆಯಾದ ಒಂದು ಪದವಿದು: ಆದರ್ಶ ಅನಾಗರಿಕರು. ಆದರೆ ಇವರು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ಯಾರು ಕರಿಯರು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರು ಇದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕರುಣೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದರ ಅನಂತರ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ವಿಲಿಯಂ ಸ್ಮಿತ್ (1740) ಗಾಂಬಿಯಾ ನದಿಯಂಚಲ್ಲಿ (ಆಫ್ರಿಕಾ) ಅಳತೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ. ಅದರ ಅರಿವು ಕರಿಯರಿಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಇತ್ತು. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿವೇಕ, ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಒಂದು ರೂಪಕದ ಥರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅನೇಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಒಂದು ವಿಚಾರದ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಈ ಮರವನ್ನು, ಕಲ್ಲನ್ನು, ನದಿಯನ್ನು ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಂಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಚಾರಿಕರಾದ ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಯಾವುದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಯು ಇಲ್ಲದ ಮನುಷ್ಯರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಒಂದು ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ರಚನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರಚನೆಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರ ತಳಹದಿಯು ಭಿನ್ನ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಅದು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಅದು ಮಾನವೀಯವಲ್ಲದೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣದಾದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ರೋಮನ್, ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಪರಂಪರೆಗಳು ಸೇರಿವೆ.

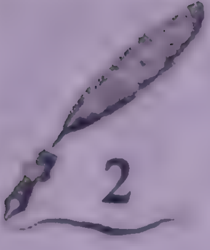
ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರ ಕುರಿತು ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇವೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಹಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ಸಂಗತವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ರಚನೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಶಕ್ತಿಯು ನಮಗೆ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಂದು ತರ್ಕವೂ ಹೌದು. ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯುವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಬಂಡವಾಳವಾದವು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಕ್ರಯಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ

ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಮನುಷ್ಯರು ದೇವರಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಚರ್ಚ್‌ಗಳು ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವು. ಅದು ತನ್ನದೆ ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಿತು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಅದು ತನ್ನದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ಥಳೀಯರನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಜಾನ್ ಹಾಲಿವುಡ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಅವರು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಗ್ನರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ರಾಜನಾಗಲಿ, ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು ತಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಶಿಸ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಆಯುಸ್ಸು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆ." ಇದು ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವರು ಆಧುನಿಕರಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯರು ಅತ್ಯಂತ ಮುಗ್ಧರು. ಯರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಷೇಧಗಳಾಗಿದ್ದವು. ನಗ್ನತೆ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಆಸ್ತಿ, ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುಲಾಮರು ಬರೀ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮೆಶಿನರಿಗಳು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆಗ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯುದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಸತ್ಯ. ಇವೆಲ್ಲದರಿಂದ ಗುಲಾಮರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆಯಾಗಲು ಇದೇ ಕಾರಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಎಂದರೆ ಇರುವವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವವರ ಕಥನ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬಂದುದು ಕೂಡಾ ಗಮನಾರ್ಹ. ಇದು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೋಯಿತು ಎಂದರೆ ಯರೋಪಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡು ಹಿಡಿದೆವು ಎಂದು ಹೇಳಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಹಡಗು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯಾಣವು ವರ್ತಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಯಾರೋ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಹೊರಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೋ ತಲುಪಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸಾದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯಂತೂ ಆಯಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವಿಸ್ತರಣೆಯೂ

ಆಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಮಡಿವಂತರು ಈ ಸಮುದ್ರಯಾನವನ್ನು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇದು ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯುರೋಪ್ ಸಮುದ್ರಯಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕೂಡಾ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕರವಾಗಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮವಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಜೀವನದ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ಜನರನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ವಿಜ್ಞಾನವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಅನ್ವಯಿಕವೂ ಆಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದು ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಹೊರತಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರು ಊಹಿಸಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗಿವೆ. ಕಂಬಾರರು ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಕಥಾನಕಗಳು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಏನು ನಡೆದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅವರ ನಾಟಕಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವವು ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರೋಧದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ರಾಜಕಾರಣಗಳು ಇವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗಳು

ಇವೆ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟೀಷರು ಮಾತ್ರವೇ ಆಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಹಿಡುವಳಿವಂತರೂ ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ನಾಯಿಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಳು ಮಗನ ಎನ್ನುವ ಸೊಲ್ಲು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕಂಬಾರರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಕಂಬಾರರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಮ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಮ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುವವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಜೀವನದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.





2

# ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಾಸ್ತವತೆ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆ

ದುರಂತ, ಹಾಸ್ಯ, ವ್ಯಂಗ್ಯ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಿದೆ. ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖವಾಡವೂ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತವೆ ಅದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ದುರಂತ ಮತ್ತು ವೈನೋದಿಕವಾದ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ದ್ವಂದ್ವದ ದರ್ಶನವು ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ರೂಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಅಸ್ತಿತ್ವ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕೆಟ್ಟ ನಂಬಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದವು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದುರಂತವು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು

ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಬಹುದು ಎಂದು ನಾರ್ಥ್‌ಪ್ರೈ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೂಪಕವು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಕೆಲವು ಕ್ರಮವನ್ನಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರೂಪಕಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಂಯೋಜನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷೆಯ ಒಳಗಿನ ಕಾಡು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಸುವರ್ಣಯುಗ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಜೇಕೂಬ್ ಬರ್ಕ್ ಹಾರ್ಡ್ ಈ ಕುರಿತ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. (1818– 1897– ಸ್ವಿಸ್) (ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಎನ್ನುವ ಖ್ಯಾತಿ ಅವನದು.) ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜೊತೆಗೆ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಐತಿಹ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಭಿತ್ತಿಯೂ ಹೌದು. ಅವನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದರ್ಶನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಅನೇಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಏಕ ಮುಖವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಭಾವನೆಯು ಆಗಿದೆ.

ಸತ್ಯವು ಎರಡು ನೋಟಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬರ್ಕ್‌ಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು. ನಮ್ಮ ನೋಟಗಳ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಗಳು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವುದು ಸತ್ಯ. ಹಳೆಯದು ಅಂಥ ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆಯು

ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಟಾಕ್ವಿಲ್ಲೆಯು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆಯೋ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರ್ಕ್‌ಹಾರ್ಡ್ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಭ್ರಮೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಬೇಡ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಅವನ ಅಭಿರುಚಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಬರ್ಕ್‌ಹಾರ್ಡ್ ತಾನು ಯಾವುದೇ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವು ಇಲ್ಲದೆ ಹಳೆಯ ಯರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಇಷ್ಟ ಪಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವ ಶೊಪೆನ್ ಹಾರ್ ಇವನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಧೋರಣೆಯು ಇದೆ. (ಶೊಪೆನ್ ಹರರ್ – ದ ವರ್ಲ್ಡ್ ಎಸ್ ವಿಲ್ ಅಂಡ್ ಐಡಿಯಾ ಭಾಗ 1–1909) ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವು ಅವನಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೂರ್ಜ್ವಾಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವನು ತಿರಸ್ಕಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ನೋವನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಆ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂವೇದನೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಜಯ ಮತ್ತು ಅಪಜಯ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶಕ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬಳಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ಯೊಯರ್

ಬಾಕ್ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಶೊಪೆನಾರ್ ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಶೊಪೆನಹಾರ್ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ನಿಸರ್ಗವೂ ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ನಾವು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥವು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಅನೇಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಕೈಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಶೊಪೆನ್ ಹಾರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಾರಣವು ನಮಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ನಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಗಬಹುದು: ಯುದ್ಧ, ಅಪಘಾತ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತು ನಿಜ. ನಮಗೆ ಆಗುವ ನೋವು ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಆಗುವ ಸುಖ ಎರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶೊಫೆನ್‌ಹಾರ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅದು ವಿಸ್ತಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ: ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

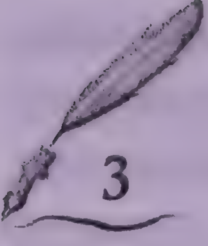
ಶೊಪೆನ್ ಹೊರ್‌ನಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು: ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾವ್ಯವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಿಕೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ದುರಂತ ನಾಟಕವು ವೈನೋದಿಕ ನಾಟಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಇದು ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ಲಾಸ್ಟಿಕ್ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಕಲೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವತೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಅವನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇರುವುದು ಯಾವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಾನು ಇರುವುದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ನನಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೈಹಿಕ ಅಂತರ, ಮಾನಸಿಕವಾದ ಅಂತರಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನ್ವಯಗಳನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಕಲಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಶಾಪೆನ್ ಹಾರ್ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನ. ನಾವು ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ಭವಿಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೇವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಅವನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನು ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅವನು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಬರ್ಕ್‌ಹಾರ್ಡನ ನಿಲುವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.





# ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಳದಲ್ಲಿರುವ ರಚನೆಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಹೊಸದಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದವನು ಜಿಯಾಬಟ್ಟಿಸ್ಟಾ ವಿಕೋ. (1725) ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಬೇರೆ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದ. ಈತ ಇಟಲಿಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೊದಲು ಹೇಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯು ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವೇಕವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಿಸರ್ಗ, ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಉಪಕರಣಗಳು ಇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ದೇಹವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ, ಅವರ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ.

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಯಾರು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮಾನವಿಕಗಳು ಇವತ್ತು ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವದ ಲೋಕ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯವೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಹೇಳಿದ್ದು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿಂದ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಭೌತಿಕವಾದ ಜಗತ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಆಗುವವರೆಗೆ ಯುರೋಪ್ ಅಂಥಾ ಮಹತ್ವದ ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ದೇಹ, ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಹೌದು. ಮಾತು ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸ್ವಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಮೂಲಕ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತಂರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವಿವಿಧ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಚಿರವಾದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ

ನಿರಂತರತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅವರು ಅದನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಹೇಗೆ ನಿರಂತರ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೇಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕರಿಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರಿಗೆ ಮತ್ತು ರೋಮನ್ನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಉದಾತ್ತವಾದ್ದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಇದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಎನ್ನುವುದು ಪದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ. ರೋಮ್ ಗದ್ಯ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಅಲೆಗಳು ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಯಾವಾಗ ರೋಮ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕಂಡಿತೋ ಆಗ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ಥರದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಶಕೆಯು ಶುರುವಾಯಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ, ಅದು ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ತರ್ಕ ಎಂದೇ ಬಣ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಕೋ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ಮೊದಲ ಚಿಂತನೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಕಾವ್ಯದ ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ತರ್ಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದನ್ನು ಮೀರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಬಳಸುವ ಭಾಷೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ತರ್ಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರಿಗೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಮ್ಮ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇದರ ಚಹರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇವೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು ಇರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹೆಸರು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಕೂಡಾ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಈ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಚನಿಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದ್ದು ಮನುಷ್ಯ. ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇವತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತು ಹೇಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲವಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳು ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಉತ್ಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವರು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಇವತ್ತು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕೌಶಲಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಸಹಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವತ್ತು ನಾವು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಪರಂಪರೆಗೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯ ಕಾನೂನುಗಳಿಗೆ ನಾವು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಾನೂನು ಆಗುತ್ತವೆ. ಅವೇ ನಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನೇಕ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವನ್ನು ಇದರ ಮೂಲಕ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಆಯಾ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಯಾ ಸ್ಥಳ, ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾವು ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

- 2 -

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ, ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು. ಇವು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಎದುರು ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವ ನಮ್ಮ ನೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಭೌತಿಕವಿಜ್ಞಾನ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಬಹುತೇಕರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಪರಿಸರವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ನಿಸರ್ಗವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ತಿಳಿದಿತ್ತು. ಜನರು ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜನರು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಗೂ ರೂಪಕದ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ಋಷ್ಯಶೃಂಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ಬದಲಾವಣೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಏನು ಆಗಿದೆ ಮತ್ತು ಏನು ಆಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಮನುಷ್ಯನು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯ ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದೊರೆಗಳು ಯಾರಾದರೇನು ನಾವು ರಾಗಿ ಬೀಸುವುದು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತು ಆಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಡವರ ನೋವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಯಾತನೆಯೂ ಇದೆ. ಆಳುಮಕ್ಕಳು ರಾಣಿ ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್ ಹಾಗೂ ಊರಿನ ಬಸಣ್ಣನಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಕಂಬಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವರ್ತಕರ ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೈನ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಢಳಿತವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ

ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಅದರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಗತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿತು. ಅದರ ರೂಪವು ನಮಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಯಿತು. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಪರಂಪರೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಅಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದೇ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಅದನ್ನು ದಾಟಲು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಚೈತನ್ಯವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಂಶಿಯು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಲುಕಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳು ಇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಮೇಲುನೋಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಜೀವನವನ್ನು ನಾವು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಅಂದರೆ ನಾವು ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಗತ್ಯ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ರೀತಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬರೀ ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕರವನ್ನು ನಾವು ಸೀಮಿತವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ರಚನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ಅನೇಕ ಗುಂಪುಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ರೂಪಗಳು ಕೆಲವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ತುಂಬಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಮೈಲಿಗೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೋಡುವುದೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅವಗುಣವೆಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಬಂದಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಖಚಿತತೆಯು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಕು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ ಎನ್ನುವುದು ಇದ್ದರೂ ಅದು ಅನಿಯಂತ್ರಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯು ಹೇಗೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಏನು ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜ್ಞಾನಗಳು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಅದು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳು ನಮ್ಮ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಯಾಕೆ ಇಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ." ಇದು ಫುಕೋನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪ್ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ್ದು ಇದನ್ನು.

ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಹಾಗೂ ವ್ಯೂಹದ ಥರ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆಯು ಆಗಿದೆ. ಅನಂತರ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇದನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ ಅಗ ಅದರ ಅರ್ಥವೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸ್ಥಳದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಛಿದ್ರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದವೋ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳು ಹೊಸದಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು. ಕಂಬಾರರು ಈ ಬಗೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ತೆರೆದಿಡುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಹೇಗೆ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಂಥ ಒಂದು ಆಟವು ರಂಗಕ್ಕೆ ಕಂಬಾರರ ಮೂಲಕ ಬಂದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಶಿಸ್ತಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ವಿನಿಮಯದ ಮೌಲ್ಯವು ಇದೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇವೆ. ತುಂಬಾ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇತಿಹಾಸ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ವರ್ಗಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಉಳಿದು ಬರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಅಗತ್ಯವು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಳೆಯು ಬರದೇ ಹೋದಾಗ ನಾವು ಮಳೆಗಾಗಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ನಂಬಲರ್ಹವಾದದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಕಲೆ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ನ್ಯಾಯ, ಅನ್ಯಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಯಾವುದೇ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಿವೇಕವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕಂದಾಚಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ನಿಯಂತ್ರಣವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಮೀರಲಾರೆವು. ಇದರಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ನೋಡಿದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಂಥದ್ದು ಇದೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಇದರ ಒಳಗೆ ಇರಿ ಅಥವಾ ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಭಾರತಿ ಪದ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ತುಕ್ರನ ಕನಸು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪದ್ಯ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ದೇವರುಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಮತ್ತು ನಾಯಕರು ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜನರ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವಣ

ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನ. ಆದರೆ ನಾಯಕರೇ ಕೇಂದ್ರವಾದಾಗ ಸಮಾಜವು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಹಂತವು ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದವರು. ಆದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನದ ವಿಪರೀತಗಳು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಹಾಡುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಜನರಲ್ಲಿ. ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸಲು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಪೋಸ್ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೌದು. ಅದರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ. ಒಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾರ್ಮೋನಿಯಂನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎರಡು ಮೂರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿಗಳಿವೆ. ಕಪ್ಪು ಮೂರು, ಬಿಳಿ ಮೂರು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸ್ವರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಳಗಳೂ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ತಾಳ ಮತ್ತು ಲಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ಒಂದು ಹಾಡನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. “ನಾ ಕುಣೀಬೇಕಾ ಮೈ ಮರಿಬೇಕಾ” ಇದನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚಿತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಒಂದು ಗ್ರಾಂಥಿಕವಾದ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೇಗೆ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಮೆಕಾಲೆ ಮತ್ತು ಬೆಂಟಿಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಇದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಉಳಿತಾಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಇದು ಹಾಗೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅದು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧಿಕೃತ ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಅನಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೇಲರಿಮೆಯಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮಾದರಿಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಒಂದಡೆಯಿಂದ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಕಡೆಯಿಂದ ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನಿಯಮಗಳನ್ನು (ದಂಡಸಂಹಿತೆ=Law and order) ರೂಪಿದರು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಸಣ್ಣ ಭಯವು ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಆಡಳಿತವು ಹೇರಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯು ಕೂಡಾ ಕೊಂಚ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉದಾರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಈ ಶಿಕ್ಷಣದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆ. ಇವುಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಿಶ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹೇಗೆ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಯಿತೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಿಸ್ತು ಕೂಡಾ ಆಯಿತು. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೇಲಿನ ಮಾತಿನ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಬಹುದು: ವಸಾಹತು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೆ ಅನ್ನಬಹುದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿವೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕೃತಿಗಳು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದವು. ಷೇಕ್ಸಪಿಯರ್, ವರ್ಡ್ಸವರ್ತ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿರವುದು ಹೀಗೆ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯಕ್ರಮವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಹೇರಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಯಾರು ಅದನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅಂಥವರನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಒಪ್ಪಿತು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಇದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರೆಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ವಸಾಹತುಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವು ತುಂಬಾ ನಿಕಟವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಧಿಕಾರದ ವಾಹಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ವಸಾಹತು ಪರಂಪರೆಯು ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಲಂಡನ್ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರ ಮಾತ್ರ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಶಿವಾಪುರವು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತವಾದ

ಕೇಂದ್ರ, ಅದಕ್ಕೂ ಲಂಡನ್ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಚಕೋರಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ, ಅವಕಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವು ಮಾತ್ರವೇ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬೆರೆ ಬೇರೆ ಸಂವೇದನೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗುರುತಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಕಂಬಾರರ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಎನ್ನುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಚರ್ಚೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಊಹೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ, ಸಂಕೇತ, ಉದಾರವಾದ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದಿರುವುದು ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ. ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ. ಆದರೆ ಅದರಾಚೆಗೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ವಾಸ್ತವ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಾರ್ಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಗೊತ್ತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬಂದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ನೋಡುವುದು ಒಂದು ಥರ. ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದ ಲೋಕಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ವೈಭವೀಕರಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ

ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದು ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವು ಆಶಾದಾಯಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಾತಿನಿಧೀಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಮಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಪಯಣವೂ ಸೇರಿದೆ. ಅದು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಬಗೆಗಳು ಬೇರೆ. ಯಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಕಾರಣವಾದವು ಯಾವುದು ಸರಿ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕೇಳಿತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ಅಕಾರಣವಾಗಿ ಏನೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಅನೇಕರು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನ. ಅದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವವನು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮತ್ತು ಅದರ ಒಡನಾಟವು ಹೌದು. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಲೇಖಕನು ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕತೆಯಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರ ನೈತಿಕವಾದ ನಿಲುವು ಆಧುನಿಕಯುಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಹೌದು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಘಟನೆ ಮತ್ತು

ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಪುನರಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ನಿಸರ್ಗದ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವುದು ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಾವ್ಯ, ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ತರುವಾಯ ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಂಬಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ, ಜಾನಪದವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಥವಾ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಅದು ಯಾವುದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಕೆಲವು ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಯ್ಕೆಯು ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ಹೇಳಬಹುದು: ನಾವು ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಅದುವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗ ಬಂದ ಬರಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಸಂದೇಹವಾದ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ಒಂದು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸಾರವೇ ಅದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸಂದೇಹವಾದವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ

ನೋಡುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪರಿಕರಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ಚಲನೆಯೂ ಹೌದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅನೇಕ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂದೇಹವಾದದಿಂದ ಒಂದು ಅನುಕೂಲವೂ ಆಯಿತು. ಅದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿತು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಾವು ಅನೇಕ ಹೊಸದಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆವಂತಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದೇ ಅಥವಾ ಬಿಡುವುದೇ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನೇ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಅಸ್ತಿತವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಾರಣವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ನೆಲೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಂಟ್ ಒಂದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಅವನ ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ ಸಂದೇಹವಾದವು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಹ್ಯೂಂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾರ್ಕಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬರುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಗಳಿಂದ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನುಭವ ಇರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೈತಿಕವಾದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿಯು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವನು ಅದರ ಸಮ್ಮತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹಾಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲಾಕೆ ಮುಂತಾದವರು ತರ್ಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನೈತಿಕ ಮಾನದಂಡಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಇತ್ತು. ಅದು ನೈತಿಕತೆಯ ಏಜೆಂಟರ ಥರ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಜ್ಞಾನ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವದ ಜೊತೆಗೆ ಇದು ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಖಚಿತ. ಕಂಬಾರರು ಕಾರಣವಾದಿಯಲ್ಲ. ಅವರು ಸಂದೇಹವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಹವಾದವು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಡುಕಾಟವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಗತ್ಯವು ಏನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಂಟ್ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಪೂರ್ಣತೆಯ ಒಂದು ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೇಗೆ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಂಟ್ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಆದರ್ಶಗಳು, ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಲು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಎರಡನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವರ ಅವನತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯದು ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಆದಿಮ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು, ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮತ್ತು ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶೈಲಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಥೋಸ್ ಕೂಡಾ ಹೌದು.(ಮಿಥೋಸ್ ಅಂದರೆ ಕಲ್ಪನೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಪ್ಲಾಟ್ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.) ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲವು ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಯಾವಾಗ ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವನು ಕತೆಯ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಥರ ಇದೆ. ಅವರ ಬದಲಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಕನೇ ನೇರವಾಗಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವೇ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೇದ ಇರುತ್ತದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ಯುಗದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಎರಕದಲ್ಲಿ ಹ್ಯೊಯ್ದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನು ಈ ಕತೆಯು ಎಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆಶಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಕೇಳುತ್ತೇವೆ: ಈ ಕತೆಯ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶ ಯಾವುದು? ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕತೆಯು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.. ಅದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಕಥನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಂಬಾರರು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾದ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಬಿಂಬಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿದ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅವರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎರಡು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಎಚ್ಚರವನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಗ್ರಾಂಶಿಯ ಮಾತನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು. "ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಗೂ ಕೆಲವು ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯು ಚರಿತ್ರೆಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಮರ್ಶೆ, ಅದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಕಾಮಿಕ್ ಮತ್ತು ದುರಂತವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಕಾಮಿಕ್ ವಿನೋದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದುರಂತವು ಒಂದು ಅವನತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಅಂದರೆ ಅವನು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟವನು. ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅದು ಘಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈಡಿಪಸ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವನು ಒಂಟಿತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಭಿನ್ನ. ಭಾವಗೀತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸವ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಅವರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅಡಗಿಸಿ ಇಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿ ಲೋಕದ ಪರಿಚಯವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜೀವನದ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂವೇದನೆಯ ಮೇಲೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಚಾರಿತ್ರಿಕಕತೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು

ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವು ಬದಲಾಗುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ; ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಲುವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಜಾನಪದದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯು ರೂಪಿಸುವ ಜಾನಪದವು ಭವಿಷ್ಯದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಕಾಲದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿರೋಧ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಳು ಹಾಗೂ ಲೌಕಿಕವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವರ ಶಿಖರಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.



4

# ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಗಳು

ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾದವು ಅದನ್ನು ನಾವು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಗೆ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂತು. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವಾಗಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಯಾವತ್ತೂ ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಲೇಖಕನು ಹೇಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಲ್ಯಾಟಿನ್‌ನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದವು

ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದನ್ನು ಅನ್ನಸ್ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ರೋಮನ್ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸರಿ. ಈ ಲೇಖಕರು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ದಿನಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖಕರು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎರಡು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡದ್ದು ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರಹಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಲೇಖಕರು, ಶಿಕ್ಷಕರು, ಬರಹಗಾರರು, ವಾರ್ಷಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲೆ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಅನಲಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ವಿವರಿಸಿತು. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ದಾಖಲೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಿದೇನ್ ವೈಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಆಗ ಅನೇಕರು ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವನು ಲೆಬಿನಸ್ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಅನುಕ್ರಮವಾದ ಒಂದು ಜೋಡಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನು ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಈ ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದು ತರ್ಕವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರಂತರತೆಯನ್ನು ಅದು ಭೇದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ, ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂಬಾರರು ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಲೀಬ್ನಿಟ್ಜ್ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ–

ಮೊನಾಡ್ ಅಂದರೆ ಅದು ಸಂಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನೇಕ ಸರಳವಾದ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಘಟಕವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮೊನಾಡ್ ಕೂಡಾ ಮತ್ತೊಂದು ಮೊನಾಡ್‌ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ಕೂಡಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅವನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಏಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆ. ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಕಾರಣವು ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧದ ಕತೆಯೂ ಹೌದು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಕೂಡಾ ಭಿನ್ನವಾಯಿತು. ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜನಾಂಗವು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಗಣ ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಹೇಳಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದವು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕವನ್ನು ತನ್ನ ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಇಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾಲುದಾರರು ಆಗದೇ ಇರುವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪಾಲುದಾರರು ಆಗುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅನುಭವ ನಮ್ಮದು ಅಲ್ಲ. ಆಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಂತ್ರವಾದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅದೃಷ್ಟವು ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಾದವನ್ನು ನಾವು ನಂಬಿರುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟದ್ದು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು

ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಯಾರು ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯ. ನಮಗೆ ಕಾರಣಗಳು ಕೂಡಾ ಅನುಷಂಗಿಕ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುಟ್ಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಹೇಳುವ ಕಾರಣವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕಾರಣವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದಿಕ್ಕುಗಳು. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಜನರು ದೇವರನ್ನು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ವಿಚಾರವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ನಂಬುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದ. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾದ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇವುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಶುರುವಾಗಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು. ಬರಹವು ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾನದಂಡ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯಾವುದು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದು ಎಷ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೋಯಿತು ಅಂದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದರು. ಕಾರಣವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ ಯಾವುದು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೊದಲು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದನ್ನು ಮಹತ್ವದ ಘಟಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದು ಮಾತ್ರವೇ ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು. ದಾಖಲೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು, ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಿಯಮಗಳು ದಾಖಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಾಖಲೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಳೆದು ಹೋದ

ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು: ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಷ್ಟ. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅನೇಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಅನಂತರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವು ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೇರೆ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದಿತು, ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಒತ್ತಡವು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಧಾನವು ಸಾಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂವಹನ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಆದರ್ಶದ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಖಚಿತತೆಯು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಸಂಗತಿ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದು ಆಗಿದೆ. ಕಂಬಾರರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ತನ್ನದೇ ಅದ ಒಂದು ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ಯುರೋಪ್ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಧ್ಯಯುಗದ ತರುವಾಯ

ಯರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಒಂದು ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ಯಾತ್ರಿಕರು ಯಾತ್ರೆ ಕೈಗೊಂಡಾಗ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೌಶಲಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರು ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕುಸುರಿಕಲೆಗಳು ಇದ್ದವು. ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕೆಲವನ್ನು ಕಂಬಾರರು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದ ವೈದ್ಯದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಕೂಡಾ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವಿದೆ. ಅದು ನ್ಯೂಟನ್ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ. ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೊಸಯುಗವನ್ನು ತೆರೆಯಿತು. ಅದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಯಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿತು. ಜಡತ್ವ ಇದ್ದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಚಲನೆಯು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದು ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಚಲನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಕಾರಣವು ಇಷ್ಟೇ: ಚರಿತ್ರೆಯು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಜಡವಲ್ಲ. ಅವನೂ ಚಲನಶೀಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಚಲನರಹಿತವಲ್ಲ. ಕಂಬಾರ ಅವರ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಗಣಿತದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೂತರೆ ಮತ್ತೆ ದಡ್ಡತನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ, ಪುಟ. 151) ಇಲ್ಲಿ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪೋಲಿಸರು, ಆಣೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಪತ್ರಗಳು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಸಮಾನತೆ, ಉದಾರತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಗಾಂಧಿಯನ್ನು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರನ್ನು ಅಥವಾ ನೆಹರೂ ಅವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಈ ಆಯ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಗೆ

ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ವೈಸರಾಯ್ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ದೇಸಾಯಿ ಮನೆತನಗಳು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಂಬಾರರ ಚಕೋರಿ, ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ, ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿ ನಿರೂಪಣೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್, ಸಂಕೇತವಾದ, ಪ್ರತಿಮಾವಾದ, ವಾಸ್ತವವಾದ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬೇರೆ ಆವರಣವು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇವೆ. ಅದರ ಹಿಂದೆ ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನುಕರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸೈದ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸೈದ್ ನಾವು ಮತ್ತು ಅವರು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಕಥನವೂ ಹೌದು. ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಒಂದು ಪಥ್ಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯುರೋಪ್ ಪೂರ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದೆ. ಅದು ತಾನು ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವದ ದೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮೂಲಕ ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯವಲ್ಲ. ಅದು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿಲ್ಲ ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಕೆಟ್ಟ ಅನುಭವದಿಂದ ಪಾರಾಗಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಕಂಬಾರರ ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳ ಆಶಯವು ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಹೌದು. ಕಂಬಾರರ ಜೈಸಿದ ನಾಯ್ಕ ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಧ್ವನಿಯು ಹರಕೆಯ ಕುರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವವು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿದವು. ದುರಂತ ಮತ್ತು ಕಾಮಿಕ್ ಶೈಲಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯು ಬಂದಿತು. ವಾಸ್ತವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದರ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಬಂದಿದ್ದು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ನೀಶೆಯು ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರಕ, ಪ್ರಾಕ್ತನ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ರೂಪಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕೂಡಾ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಕಥನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾದವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ನವೀನ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಇವೆ ಆಗಿವೆ.

ಯಾವುದೇ ದೇಶ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಳಗಳ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಶಿವಾಪುರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದರೆ ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅದು ಒಂದು ರೂಪಕ. ಹಿದೇನ್ ಮತ್ತೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ– ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಗಮಿಕ ಎರಡು ಇದೆ. ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡವಾದ ಒಂದು ಬಿರುಕು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ವಶವಾದವರು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚರ್ಚೆಯು ಇದೆ. ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಕಾಂಟ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಮಾನವಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾರೀ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಕಾಣಿಸಿತು. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು

ಜೀರಿದ್ದು ನಿಜ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಇದನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರೆದರು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ, ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವಿದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಆವರಿಸದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ನಡುವೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ವಾದಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಬರೆದುದು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರು ಬರೆದುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಗದಿತವಾದ ಮೌಲ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬರಹವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಬರಹದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಹೀಗೆ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ: ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದವರಾದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದವರು. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಕಾರಂತರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಮಗೆ ಎರಡು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಎರಡು ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ರೂಪಕವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣುವುದು ಅವಾಸ್ತವದ ಮಾರ್ಗ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವೇ ಕೆಲವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುವುದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಆಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಬೇಕು. ಪರಂಪರೆಯು ಕೂಡಾ ನಮಗೆ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕರುಣಾಜನಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡರೆ ಅದು ಕರುಣಾಜನಕವಲ್ಲ. ಸಂಗ್ಯಾನ ಸಾವು ಕರುಣಾಜನಕವಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಸ್ಯ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ನಾಟಕಗಳು. ಯಾವ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ನಗೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ದುರಂತದಲ್ಲಿ ನಾಯಕ ಒಂದು ಸಮೂಹವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಹೌದು. ಆದರೆ ಹಾಸ್ಯದ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮುಖವಾಡ. ಅವನು ದುರಂತದ ನಾಯಕನ ಥರ ಇಲ್ಲ. ಹಾಸ್ಯದ ನಾಯಕರು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾರವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಥರ. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್, ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಕೈಲಾಸಂ ನಾಟಕಗಳು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯಾದ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ನಾವು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹಿಪಾಕ್ರಸಿಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸಿನಿಕರೂ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಆದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ಆತಂಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನೋವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ಭಯ ಯಾವತ್ತೂ ಸಹನೀಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭಿನ್ನ. ನಗೆಯು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಭಯ ಮತ್ತು ಆತಂಕ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅದರ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ. ಅದು ಅನುಭವ ಯೋಗ್ಯ. ರತಿಯ ಭಾವನೆಯೇ ಬೇರೆ. ಅದು ರಸಿಕರದ್ದು. ಕಾಮವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಶೃಂಗಾರದಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವು ಮತ್ತು ವಿಷಾದವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಬೇರೆ.



5

# ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸತ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಥನ, ಮೂರನೆಯದು- ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಡಂಬನೆ ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟರೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುವ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಕಳೆದುಹೋದುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಕಳೆದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಭೂತಕಾಲದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸತ್ಯವು ಇರುತ್ತದೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ, ಸಂದೇಹವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ ಇರುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ

ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕ್ರಮಗಳು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅನ್ವಯದ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ತತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನಕ್ರಮದ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದವನು ಯಾವತ್ತೂ ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಆಗಲಾರ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದ ಸಂವೇದನೆಯು ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದೂ ನಿಜ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಕಲೆಯು ನಮಗೆ ಏನನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ? ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಸುಮ್ಮನೆ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ರೂಪದ ಕುರಿತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ, ಆಲೋಚನೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ, ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪರಸ್ಪರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಾವು ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದರೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದೇಹ

ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಂಬೋಲ್ಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಒಂದು ಘಟನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಅದರ ಆವರಣವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಮುಖೇನ ನಾವು ಲೋಕದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಲನೆಗೆ ಒಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೋ ಅದೇ ಥರ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗ ಮತ್ತು ಬಹಿರಂಗ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಬಹಿರಂಗವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಶಯವು ಇನ್ನು ಯಾವುದರಿಂದಲೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಂಕೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ಭಾಗ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವು ಬದಲಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಒಂದು ನ್ಯೂಟನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಅದರ

ಪ್ರಭಾವ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಪೂರ್ವದ ನಿಲುವುಗಳು ಹಾಗೂ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನಗಳ ಅನ್ವಯ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅನುಕರಣೆ ಎರಡನೆಯದು. ಮೂರನೆಯದು: ವಿವರಣೆಗಳು.

ವಿವಿಧ ಪಂಥಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಪಂಥಗಳು ಸೂಚಿಸಿದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೊಂದಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬರೆದವರೂ ಇದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಪಂಥದವರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಆದರ್ಶವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು. ಇಲ್ಲಿ ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಮಾದರಿಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ: ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ನೈತಿಕ, ಕಾರಣ ಸಹಿತ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ್ದು. ಆದರೂ ಅವನು ಯಾವುದು ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾರ್ವಿನ ವಾದವು ಹೇಗೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಣ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಡಾರ್ವಿನ್ ವಿಕಾಸವಾದವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಡಾರ್ವಿನ್‌ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಂಶವಾಹಿನಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಜನರ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಂಧುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೋ ಅದರ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಅದರ ಆಯ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು. ನಾವು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯವೂ ನಮಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಾವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಿತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ನೋಡಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮಚರಿತ್ರೆಯ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದು ದುರಂತದ ಕತೆಯಾಗಬಹುದು, ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ವಾಸ್ತವದ ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಆಗಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಡ್ರಾಯ್ಸನ್ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಸಂಯೋಜನೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ವೈನೋದಿಕ, ಗಂಭೀರ, ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಯಾವಾಗ ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನಾವು ಪಶ್ಚಿಮದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಡ್ರಾಯಸನ್ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರೊಮಾಂಟಿಕ್, ಆದರ್ಶವಾದಿ, ಆಶಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವರ್ಗೀಕರಣ. ನೀಶೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ಪ್ರಾಕ್ತನ ಸ್ಮಾರಕಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆಗಳು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇದರ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದವು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್‌ವಾದ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಸಹಜವಾದ, ಸಂಕೇತವಾದ

ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇವುಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕಲೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಒಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದವು. ಇದು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿದವು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಕಥನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಸಂಗತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕವಾದ ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಆದರ ಅರಿವು ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

6

# ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

---

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಇದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಕಲ್ ಇದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗ್ರೀಕ್‌ನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮೆಟಾನಿಮಿಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರೀಕ್ ಪದ. ಮೊದಲಿಗೆ ಇದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಮಾತು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಿತ್ಯದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧಾನ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮ. ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲು ಮಾಡುವುದು ರೂಪಕ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ರೂಪಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಒಂದು ನಿಜವಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ರೂಪಕವು ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಮತ್ತೆ ರಾಂಕೆಯನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅವನು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ

ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರಿವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ರಾಂಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ರಾಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಮಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪಿತವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಭಾಗವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕೃತವಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗೆಲ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮವೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉದ್ದೇಶ ಏನು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಹಾನ್ ನಿರೂಪಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಯಾಕೆ ನೋಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಭಾಗವಾಗಿಯೂ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ

ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ಅಗತ್ಯ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾವವು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ನಿಜ ಮಾತ್ರ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇವತ್ತು ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ನಾವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕವು ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಅದು ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೂ ಜರುಗಿಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ನಿಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವು ಬೇಕು, ಈ ಪರಿಕರವು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾರವಾದಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅಗತ್ಯ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ್ದದನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋದರೆ ನಮಗೆ ಅನೇಕವು ತಿಳಿಯುವುದು ಇಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅರಿವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಇವತ್ತು ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜ.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗಲೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಏನಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕೆಲಸಗಾರರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರಮವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿಕೊಂಡು ನಾವು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಶ್ರಮವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹಾಗೆಂದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅದರ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವಿದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂವಾದಿಯಾದ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನೇಕರು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಮಾನದಂಡ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಂವಾದಿ ಎಂದು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಕೊಡುವ ಹಣ ಎಷ್ಟು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಗದಿಯಾಗುವ ದರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಒಂದು ವಿಸ್ಮಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ರಚನೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದನ್ನು ವಸ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ರಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅಂಗಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಚನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೊಲಿಯುತ್ತೇವೆ. ಹೊಲಿಯುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಶ್ರಮ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯು ಇದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುವವನಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ನೇರ ಅಥವಾ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜನಸಮೂಹ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅಸಂಗತ ನಾಟಕದ ಥರ ಅನಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಒಂದು ರೂಪವನ್ನು ಫುಕೋ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಸಂಗತಿಯು ಏನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಫುಕೋ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಯೋಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕೂಡ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ

ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಣ ಮತ್ತು ಅದರ ನಮೂನೆಗಳೇ ಬಂಡವಾಳವಾದ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಇರುತ್ತದೆ. 1840 ತರುವಾಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಲೋಚನೆಯ ಪಂಥಗಳು ಬಂದವು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಆದರ್ಶವಾದ, ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜವಾದ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ರಾಜಕೀಯ ಮುಂತಾದವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಡಾರ್ವಿನ್ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವಾದವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಮನುಷ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಚಿಂತೆನಯು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸ್ವತಃ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಸ್ವಯಂ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭೌತಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಸರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಲನೆಗೆ ಕೆಲವು ಶಕ್ತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಆಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವನು ಯಾವ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದರೆ ಅದು ಜೀವನವೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇಹವಿದೆ. ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಅವನ ಜೀವನ ಎಂದರೆ ಅವನ

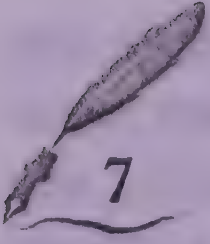
ಎದುರು ಇರುವ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಕ್ಷಣಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪನ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಕುಟುಂಬವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಇರಲಾರೆವು. ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವಾಗ ನಾವು ಎರಡು ಥರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕ್ರಮವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಭೌತಿಕ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು.

ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದು ಅದರ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೆಸೆಯಿಂದ. ಉತ್ಪಾದನೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ಬಾಹ್ಯದ ಪ್ರಪಂಚವು ನಮಗೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಅದು ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನದಿಂದ. ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು

ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಏನು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮತ್ತು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ವಾಸ್ತವವೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಕ್ರೋಡೀಕರಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬೆಳೆಯುವಾಗ ಅದರ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಕ್ರೋಢೀಕರಣವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ರಚನೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೂ ನಮಗೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಆಲೋಚನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೇಳುವುದು ಆಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಎನ್ನುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಆಳುವುದು ಅಂದರೆ ಅದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ- ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಬರೀ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಲಿಖಿತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸಹಜವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ರಚನೆಯು ಕೂಡಾ ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಒಂದು ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ನಿಯಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಜೆ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರವನ್ನು

ಕೊಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದು ಅಂಕುಶದಂತೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿಯಮಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬದಲು ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.





7

# ನೆನಪುಗಳು ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

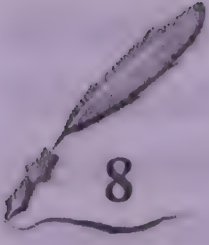
ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ನೆನಪುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸತ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆಳುವವರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ದುರಂತ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೋಡಬೇಕು: ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ದೇಶ ಮತ್ತು ಒಂದು ಸ್ಥಳವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ

ಅನುಭವಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ನೀಶೆಯು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತನೆ. ಜೀವನವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ಬದಲಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಹಿಂಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಂತೆ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ವಲಯವನ್ನು ಹಿಂಸೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಅವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಇವತ್ತು ಜನರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ಮನುಷ್ಯ ಇವತ್ತು ಅನೇಕವನ್ನು ಒಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲೆಯೂ ಸೇರಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆರ್ವತನ ಮಾದರಿಯದ್ದು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನೂ ನೀಶೆಯೇ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸುತ್ತಾನೆ, ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅವನತಿಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನೂ ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೋ ಆಗ ಅದರ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮಗಳೂ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಅನೇಕ ಸರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ನಿರೂಪಣೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಾತ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಲೇಖಕನು ಯಾವುದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಾಚೆಗೆ ಕೆಲವು ಮೌನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಮುಖ್ಯ. ಕೆಲವು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ನಿಜವಾದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ನಿಯಮದ ಒಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾದ್ದರಿಂದ

ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಮೀರಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ನಮಗೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ಗಣಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಯಾವುದು ನೈತಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೌದು. ನೆನಪು ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಅರ್ಥಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಅವಶ್ಯಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಮೂಲಕವೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತರುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಕ್ಷಣಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಚಲಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಎಚ್ಚರವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಮಗೆ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಅದರ ಹುಟ್ಟನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೀ ನಾಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್‌ನ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸೇರಿದೆ. ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಕಲಾಕೃತಿಗಳು ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅನಂತರ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ಅದರ ಲಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರು. ಅದರ

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೋರಸ್‌ಗಳು ಅನಂತರ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ನಡೆದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇವುಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ಓದು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ನಮಗೆ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ.





# ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀಶೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವನು ಹೇಳಿದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವನು ನೀತಿಗೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ವಂಶಾವಳಿಯು ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನೀತಿಯು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಅದು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ನೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವವರು ಅದನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ನೀತಿಯು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಕೇಡು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರೂಸ್ಸೋ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಅವರು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಒಳ್ಳೆಯವರು. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಅವರು ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರುಸ್ಸೋ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಏನೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಅವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಎಂದು ರೂಸ್ಸೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ನೀಶೆಯಲ್ಲಿ

ಒಳ್ಳೆಯತನ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ನೀಶಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ನೀತಿವಾದಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯು ಬೇರೆ. ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಸರಳವಾದ ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನೀಶೆಯು ಇದನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಅಧಿಕಾರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಕವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು ಮತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆ. ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಯಾವಾಗ ನಾವು ನಮ್ಮ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಪಾಪ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸುಖದಿಂದ ಇರದ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಶೆಯು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಅನೈತಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ನಡೆನುಡಿಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವನು ಹೇಗೆ ವರ್ತನೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರೋಗ್ಯಕರವಾದ ಜನರು ಇದ್ದರೆ ಆಗ ಆ ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯು ಏನು ಬಂದಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು

ಫ್ರಾಯ್ಡ್. ಅವನು ವಿಧಿ ಮತ್ತು ನಿಷೇಧಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದು ನಿಷೇಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಪರಾಧವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಫ್ರಾಯ್ಡ ಈಡಿಪಸ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು. ಈ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಒಂದು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಯಾರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಶಿಸ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅವರು ಕೆಲವು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಯಾವುದನ್ನು ಇವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನಾವು ಯಾವ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದರ ಮೇಲೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಾವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಎಂದು ಗಣಿಸಿದರೆ ಅದರ ಆಯಾಮವು ಬೇರೆಯಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಒಮ್ಮೆ ಕ್ರೋಚೆಯು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಣೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸಾಂಸ್ಕತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಾರಂಭ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಇದೆ.

ಯುರೋಪಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿಯು ಹೀಗೆ ಇದೆ: ಹಳೆಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಚರಿತ್ರೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು

ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರೆ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳು ಆಗಿರತ್ತವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ತಾತ್ವಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವು ಕಲೆಯು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕತೆ. ಅದು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪಗಳೂ ಹೌದು. ಕ್ರೋಚೆಯು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡುವುದು ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕಲೆಯು ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಥವಾ ಅದು ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಎನ್ನುವುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ರೋಚೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾದರಿಗಳು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ತಿಳಿವಿಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಶಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಕೂಡಾ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಆಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕ್ರೋಚೆಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯಾವುದು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಯಾವುದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೋಮನದುಡಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಜೋಮನು ಬೇಸರವಾದರೆ ಅವನು ದುಡಿಯನ್ನು ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ನೋವನ್ನು ಅವನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. ಇದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿರೂಪಣೆಯು ಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಡಿಯು ತಾನು

ಏನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಅವನ ಜೀವನದ ಸಂಗಾತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ದುಡಿಯು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು ಎಂದು ಅನಿಸಿದ್ದು ನಮಗೆ ಸ್ವಯಂವೇದ್ಯ. ಅದರ ಕೆಲಸವು ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ನೋವಿಗೆ ಮತ್ತು ಸುಖಕ್ಕೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದು ಈ ದುಡಿ. ಅದು ಚೋಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಿರುವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಇದೇ ದುಡಿ. ಅದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಸಂಕೇತವೆಂದು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯನ್ನು ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಬಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬಾರಿಸುವವನು ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಹೊಲೆಯನಾದ ಚೋಮ. ಅದುವೇ ಅವನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಲುವೂ ಇದೆ. ಅದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತವು ನವ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಸಂಕೇತವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬಂತು. ಕಾರಂತರು ಈ ಮಾತಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಕಾರಂತರು ಬರೆಯುವಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನವೋದಯವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರೆ ನವೋದಯವು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ನವೋದಯವು ಬರುವ ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ, ದಾಸ ಕವಿಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಆಗಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿತ್ತು. ಚೋಮನಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಯಾವುದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದು ಅವನಿಗೆ ದಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಆಗಲಾರ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಒಂದು ತುಮುಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೇಣು ಜಮೀನ್ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂದು ಅವನು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನದೂ ಹೌದು. ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಅವನ ಬಹಿರಂಗದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದ್ದೂ ಹೌದು. ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಚೋಮನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ

ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಯೂ ಅವನ ಒಡೆಯನಾದ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಿಗೂ ದ್ವಂದ್ವವಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೀರಲಾರ. ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಆದರ ಜಾಗಗಳು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದು ಬದಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಮಾರಿಹೊಲೆಯರನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ನೋಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಆಶಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಾಂತರಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾಲವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ದೇಹದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಪಂಥಾಹ್ವಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಾಸ್ತವದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಅದು ಎಲ್ಲಿಂದಲೂ ಬರಬಹುದು ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಬಹುದು. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕ ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕವಾದ್ದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಸಂಕೇತದಂತೆ

ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಅಡಿಗರ ಭೂಮಿಗಿಂತ ಪದ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೋಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆಯೋ ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಅನ್ಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಸಂಕೇತ ಎನ್ನುವುದು ನೇರವಲ್ಲ. ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅನೇಕರು ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಈಚೆಗೆ ಅನೇಕರು ನಿರಚನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಪಲ್ಲಟವಾಗುವುದೂ ಸತ್ಯ. ಅದು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತಾರ್ಕಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಾಹ್ಯದ ವಸ್ತುವು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವಾದರೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳು ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಕೇತವು ಕೊಡುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಇದು ನಮಗೆ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲು ನಮಗೆ ಇದು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅಥವಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತ, ಇಲ್ಲವೇ ರೂಪಕಗಳು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳು ನಮಗೆ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ನಮಗೆ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. "ಹುತ್ತದೆಡೆಯೊಳ್ ಬಿದ್ದು ಫಣಿ ಸಾಯಬಹುದೆ?" ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಾತು ಇದನ್ನು ಹೇಳುವವಳು

ದ್ರೌಪದಿ. ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಬರೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಇದು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುವ ರೊಮಾಂಟಿಕ್ ಯುಗದವರು ಕೂಡಾ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕಕತೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಯೋಗ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಇವತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ರೂಪವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಪೂರ್ವ ದೇಶಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿದ್ದೂ ಸತ್ಯ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದರ ಕುರಿತು ಕೆಲವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳೂ ಇವೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಸರ್ತಿ ನಮಗೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಸುಪ್ತವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಥೂಸರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೂ ಆದರ್ಶವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಇದರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ.

ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಓರೆ ಕಣ್ಣಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಸತ್ಯ. ಅನೇಕರು ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ದೇಹ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಎನ್ನುವ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಶಯ

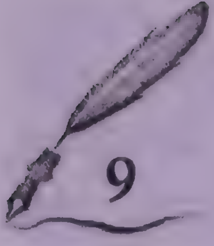
ಮತ್ತು ರೂಪಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತಳಹದಿ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಮೇಲು ರಚನೆ ಎಂದು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಸಮೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಎರಡರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶವಾದ ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಾಜದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಮಾಡಲಾರೆವು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮಶಾನ ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರ, ಶ್ರೀಹರಿ ಚರಿತ್ರೆ, ಮಹಾಚೈತ್ರ, ಸುಲ್ತಾನ್ ಟಿಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಸ್ಕೆಲ್ಲಿಂಗ್ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ ಆಧುನಿಕ ಪುರಾಣಗಳು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದು ನಿಜ. ತುಘಲಕ್ ನಾಟಕವು ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಂಕೇತದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಮಳೆಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನವೋದಯದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಪುರಾಣವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಕುವೆಂಪು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ನೋವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಡೀ ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಬೆಂಜಮಿನ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ. ಅವನು ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಗಳು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಸಸ್ಯವರ್ಗಕ್ಕೆ

ಒಂದು ವೈರುದ್ಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕತೆಯ ರೂಪವೆಂದು ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭಾವಿಸಿತು. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತವನ್ನು ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಅಧಿಕೃತ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಾವು ಹುಡುಕುತ್ತೇವೆ.





# ಕೊನೆಯ ಮನುಷ್ಯರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಯಾಮಗಳು

**ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಒಂದು ಹಾದಿ :**

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬೇರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾದವು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದ ಹೊಸದಾದ ಜ್ಞಾನದ ಮಾದರಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನೋಡುವ ಕ್ರಮ. ಮತ್ತೊಂದು ನಾವು ಅಂಕಿ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಮ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಂದರೆ ನಾವು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎನ್ನುವುದಿದೆಯೇ ಅನೇಕರು ಕೇಳಿದ್ದು

ಸತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವೂ ಹೌದು. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಮನಗಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೇವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೆ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಇದೆ ಎಂದು ಪಶ್ಚಿಮವು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ನಮಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಿಕ್ಕಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ಅವಕಾಶವು ಸಿಕ್ಕಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ, ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದು ಬಗೆಯದು, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಹತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಳದ ಒಂದು ಬೇರು ಇದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಹಿತೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೃತವಾದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ನಿಜ. ಮೂಲದಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಬಂದುದು ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ನಿಸರ್ಗವು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃಷಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಚಟುವಟಿಕೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಗ್ರಹಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಗುಂಪಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಕೊಂಡಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕೆಳಗಿನವರನ್ನು ಆಳುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೂ ನಾವು ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಯಾವುದು ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯು ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವು ನಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಭ್ರಾಂತಿಯೂ ಆಗಬಹುದು. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಂಧವೂ ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಥನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಸ್ತವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಂದು ಸಮೂಹ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇದು ಹೇಳುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಹಜವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಗುಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ದಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ನಿಜ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ತತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬದಲಾದರೆ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇದ್ದರೆ ಜನರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ನಮಗೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ನಿಜ. ಒಂದು

ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಆಗ ಅದರ ಗುರಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ದಮನ ಮಾಡಿರುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಭಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಯಾವುದು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಅರ್ಥವಾದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ತಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ರಸ್ತೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಒಂದು ಮಾತುಕತೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಪರಿಕರ. ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಮಗೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಇರುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೈಡೆಗಾರ್ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ: ಅದನ್ನು ಅವನು ಪೂರ್ವ ಪ್ರಮೇಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೊದಲೇ ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಡರ್ಕಿಮ್ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು: ಯಾವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯು ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಲೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ನಿರಾಕರಿಸವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಇವತ್ತು ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು, ಇವತ್ತು ಅದರ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಈಗ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ನಾವು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ

ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನದ ಅರಿವು ಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಪುತಿನ, ಕಾರಂತರು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ನಮಗೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು, ಕುವೆಂಪು ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರ್ವಚನ ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕುವೆಂಪು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರತೊಡಗಿದವೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ ಆಯಿತು. ಕುವೆಂಪು ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇವತ್ತು ನಾವು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾತಾಡಿದರೂ ನಾವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಅಡರ್ನೊನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾಂಟ್ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಕೇಳಿದ್ದ: "ಯಾವುದೇ ಆಲೋಚನಾ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವೇ?" ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಕೂಡಾ ಹೇಳಿದ್ದ. ಅದು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೀಗೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಕೂಡಾ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಿಲುವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ ಬರಹಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ನಾವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ. ಲಂಕೇಶರ ಬಿರುಕು ಮತ್ತು ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾಪ್ರಸಂಗ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ತತ್ವರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಬೇರೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪಂಪನು ಅರಸರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬರಹಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಗುವ ರೂಪ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನಾವು ಅಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಅದು ಅನೇಕ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳೀಯತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವು ಇದೆ. ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅದು ಖಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದುನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರ್ಶವಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರ್ಶವಾದವು ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾವು ಇನ್ನೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾವತ್ತೂ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯ ದ್ಯೋತಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಡರ್ನೊ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗಳು ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯಾವುದೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ, ಅದು ನಮಗೂ ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊರತು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನಂಬಿಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಯಿತೋ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ್ನು ಕೆಲವು ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ನಂಬಿದರು. ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅದು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜೀವನದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅದು ಬದಲಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಈಗ ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವೂ ಇದೆ. ಕಂಪಾಸ್, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಜನರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಬದಲಾಯಿತು. ನಾವು ಬದುಕುವುದು ಅಂದರೆ ಜೀವಿಸುವುದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶ. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಬಾಳು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಬೋಳು ಮಾತಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನೇಕವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಎದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾವು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಅಪರಿಚಿತರಾಗುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಬೇಗ ತಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ನ್ಯಾಯ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಾಲಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಅಡಗುತ್ತವೆ. ಅವು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಆಯಾಮವು ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇವತ್ತು ಅನೇಕರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಗೊತ್ತು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ನಮಗೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ರೂಪವೂ ಹೌದು. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಪಕಗಳು ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನವೀನ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ನಿಸರ್ಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನೇ ನಮ್ಮ ರೊಮಾಂಟಿಕರು ಹೇಳಿದರು. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವೀಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪರಿಕರವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ನಾವು ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ

ಆದರ ಅರ್ಥವು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ಕಾರಂತರು ನಮಗೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಹೊಳೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವಾಗಲು ಇದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನ್ವೇಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನಾವು ಆಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಗತ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವೂ ಹೌದು. ಬೇಕನ್ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ನಿಸರ್ಗದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕರವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮಿತಿಯು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ. ಹಾಗೆಂದು ಅತ್ಯಂತ ಸುಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೂರ್ಜ್ವಾವರ್ಗವು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಬರೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ ಎಂದು ಅನಿಸಿತು. ಬಾಂಬ್ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಆದರೂ ಹೊಸಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅವರ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಿದೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಆಗ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಯಿತೋ ಆಗ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ಕೂಡಾ ಬಳಸಿದರು. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಲಾಭಗಳಿಸಿದರು. ಆಗ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ದಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರವೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದೇ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆಯೂ

ಹೇಳಬಹುದು. ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ನಾವು ಕೆಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅನೇಕವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಕಾರಂತರು ಹೇಳಿದ್ದರು. ನಾವು ನಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಒಂದು ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿ. ದೇವರು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಣ್ಣು, ಇಲ್ಲವೇ ದೇವರು ಸರ್ಪಶಯನನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನನೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಕೊಡುವವನು ದೇವರು. ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು ದೇವರು. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವವನು ಬೇರೆ. ಅವನಿಗೆ ಹೃದಯವು ಇದೆ. ಅವನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರಾಣಿ. ಹಳೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದರ ಗುಣ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ. ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾಗಬಲ್ಲ. ಅವನು ಕಾರಣವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಇದ್ದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ನಮಗೆ ಇದನ್ನು ಕಾರಂತ, ಕುವೆಂಪು, ಗೌರೀಶ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಮುಂತಾದವರ ಮೂಲಕವೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ದೇವರು ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರ ಬಹುತೇಕ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಚಿತ್ರಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದಾದ ಆಧ್ಯಾತಿಕವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೂ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ತಾನು ಇವತ್ತು ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿವರಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಂಪನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೇಸರಿಯು ಮುಖ್ಯ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ನಾವು ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅದು ಅವನ ವಾಸ್ತವಗಳಲ್ಲಿ

ಒಂದು. ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬರುವುದು ನಾನು. ನಾನು ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇನೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಇದು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ಥರ ಕೂಡಾ ಹೇಳಬಹುದು. ನಾನು ಬೇರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ತತ್ವ ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇರುವುದು ಸ್ವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಬಯಕೆಗಳು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಯೋಜನೆಗೂ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆಸೆಯು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ಒಂದು ಥರ ರೂಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಹೀಗೆಯೂ ವಿವರಿಸಬಹುದು: ಒಂದು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ರಾಮನ ಚಿತ್ರಣ. ಅದನ್ನು ರಾಮನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಯಕೆಗಳು ಇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವನ ತಾಯಿ ಕೂಡಾ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ನಾವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಗುವಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಲನೆ. ನಾವು ಏನೂ ಆಗಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡವವನು ಕೂಡಾ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ನಾವು ಸಾಕುತ್ತಿರುವ ನಾಯಿಯು ತಾನೆ ಏನಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ ನಮಗೆ ಏನು ಬಯಕೆಯು ಇದಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಾವು ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಂದಾಣಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ ಅದು ಅವನ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಬಯಕೆಗೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕವನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅವಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಮನುಷ್ಯರು ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹಸಿವೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ದೇಹವನ್ನು ಮಾರುವ ಕೆಲಸಗಾರರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವು

ಆಗುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಆಸೆಗಳೂ ಕೂಡಾ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ. ನಾನು ಒಬ್ಬ ವೈದ್ಯನಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಆಸೆಯು ನಮಗೆ ಇದ್ದರೆ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಾದರೆ ನನ್ನ ಎದುರು ಇರುವ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಹೀಗೆ ತಿನ್ನುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಣ್ಣಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರ ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಜೀರ್ಣ ಮಾಡುವುದೂ ಹೌದು. ಇದನ್ನು ನಾವು ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬಹುದು. ಮಣ್ಣು ಅದರ ಪಾಡಿಗೆ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಆಗ ಮೂಲ ರೂಪವು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಮೂಲದ ರಚನೆಯನ್ನು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ವಾಸ್ತವವು ಮತ್ತೊಂದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅನೇಕವನ್ನು ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಆಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎನ್ನುವಂತೆ ಬಂದಿದೆ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ. ಆಹಾರವು ಪಚನವಾದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಆಂತರಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಹಾಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು ಇಲ್ಲವೇ ಅದು ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತರಬಹುದು. ನಾನು ಆಗಿದ್ದೇನೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಾನು ಆಗಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗುವುದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಾಧ್ಯಮ ರಹಿತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅಲೈನ್ ಬದಿವೌ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ (ಬೀಯಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಇವೆಂಟ್) ಆಗುವುದು ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ನಮಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಯಾರನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವರು ಕೂಡಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರು ನಮಗೆ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸೂರನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅಂಥಾ ದೊಡ್ಡ ಜನ ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವನದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಐತ, ಪಿಂಚಲು, ಗುತ್ತಿ

ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾನ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವುದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅವರು ನಾವು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಇದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ತಾವು ಆಳುಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸೂರನಿಗೆ ಭೂಮಿಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ನಾಗವೇಣಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಐತ, ಪಿಂಚಲು ಈ ಥರದವರು ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ನಾಯಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾಯಿ ಗುತ್ತಿ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯು ಇವರ ಮೂಲಕವೂ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಆಗುವುದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ. ಚರಿತ್ರೆಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ರೂಪವು ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರ. ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ನಾವು ತುಂಡಾದ ಸಂಕೋಲೆಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಮನುಷ್ಯರ ಸಮಾಜವು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಹೆಗೆಲ್‌ವಾದವು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದಿಮ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪದ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾಗರಿಕವಾದ್ದು ಹೌದು. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ನಮಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾನದಂಡವೂ ಇದೆ. ದೇಸಾಯಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಹುಲ (ವಿಕ್ಷೇಪ) ಆಧುನಿಕ ಮನುಷ್ಯ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುವವರ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರ ಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಚಟುವಟಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮಗೆ ಬಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಬಂದ ಅಸಂಗತವಾದವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬದುಕು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ತಾರ್ಕಿಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೆ ಸತ್ಯ. ನಮಗೆ ಬರುವ ಏಕಾಕಿತನ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಮಗೆ ಬರುವ ಒಂದು ಖಿನ್ನತೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ದೇಸಾಯಿಯವರಿಗೆ ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯು

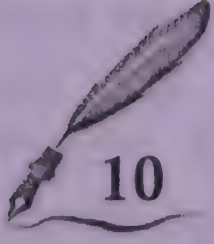
ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಕುರಿತಾದ ನಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕುರಿತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾದವು.

ಆಧುನಿಕ ನ್ಯಾಚುರಲ್ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅದು ಕೇಳುತ್ತದೆ: ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜವು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧುನಿಕವಾದ ನಗರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತು ಜಾಗತಿಕವಾದ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹಳೆಯ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಬದಲಾಗಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕೋತ್ತರ ಸಮಾಜವು ಕೂಡಾ ಇವತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಹಯೋಗವು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಾವುದು ಬದಲು ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಶೀಲಿಸುವಾಗ ನಾವು ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪರಿಣಾಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯದ ರೂಪದ್ದು ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಬಂಡವಾಳವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ, ಇದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನ್ವಯವೂ ಬೇರೆಯಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಬದಲಾಯಿತು, ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನ

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬರಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತುಂಬಾ ಆಸೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದವು ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮವು ಏನಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದವರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರು ಎಂದು ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದವನು ಶಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ತಾರತಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಡತನವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಳಗೆ ನಾವು ಅನೇಕವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು: ಅದರಲ್ಲಿ ಆಳುಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ದಮನಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ. ಆಧುನಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರು ಇದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನುಷ್ಯರು ಇದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಈವತ್ತಿಗೂ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ.





# ಹೊಸ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಯಾವತ್ತು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಿರಾಶೆ. ನಿರಾಶೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ. ಹಿರೋಶಿಮಾ ಒಂದು ನೆನಪು. ಅದು ನಮ್ಮ ಮಾನವೀಯ ಗುಣವನ್ನೇ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನವೂ ನಮಗೆ ಅನೇಕ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದುರಂತಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಯವಾಗದ ಗಾಯವೂ ಇದೆ. ನಮಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಗುಣವು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಆಶಾವಾದವು ಇದೆ. ನಾವು ಸಂತೋಷವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮಗೆ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದವರು ಬಹಳ ಮುಂದೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆಶಾವಾದಿಗಳೂ ಹೌದು. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಯಾವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಒಳ್ಳೆಯದು ಎಂದು ನಾವು ಯೋಚಿಸಬಲ್ಲೆವು.

ಈವತ್ತು ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ನಿರಾಶಾವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಎರಡು ಧ್ರುವಗಳು. ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಯುರೋಪಿನ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮಂಡಿಸಿದ್ದವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶಾಂತಿಯು ನಮಗೆ

ಒಂದು ಆಯ್ಕೆ. ಗುಣವಾಗದ ಖಾಯಿಲೆಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ಬಡತನ ಮುಂತಾದವು ನಮ್ಮನ್ನು ಪೀಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಒಂದು ವರ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸಿದರು. ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾವು ಕಾಯಿಲೆಯನ್ನು ವಾಸಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದು ಆಯುಧ. ಮನುಷ್ಯನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಯಂತ್ರಗಳು ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಅದು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ಅನೇಕರು ವಿವರಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಮನುಷ್ಯರು ಸ್ವತಂತ್ರರು. ಅವರು ಸಮಾನರು. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ನಮಗೆ ನಾವೇ ಯಜಮಾನರು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಇದು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅತ್ಯಂತ ತುರೀಯವಾದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆ. ಆಧುನಿಕಯುಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಡೆದವು ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಬರ್ಟ್ ಮೆಕೆಂಜಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಅವನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ– ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಒಂದು ದಾಖಲೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಿವೇಕವು ಇದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಟಣೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಲೆಮಾರಿಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ವರ್ಗಾವಣೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅನುಭವದ ಮುಖೇನ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅರ್ಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ತರುವಾಯ ಯುರೋಪಿನ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವು ಕುಗ್ಗಿತು. ಜರ್ಮನಿ, ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ರಾಜಕೀಯ ನೀತಿಗಳು ಬದಲಾಯಿತು. ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರು ಸತ್ತರು. ಅವರು ಸತ್ತದ್ದು ಉಳಿದ ಜನರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದು ನಿಜ. ಜನರ ಕೊಲೆಗೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಜನರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಯುದ್ಧ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಿತು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಜುಗರವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ

ಹೌದು. ಜನರು ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ, ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿತು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಕೇಡನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ರಚನೆಗಳು ಹೇಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕೂಡಾ ತಿಳಿಯಿತು. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರಂಕುಶ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವುದು ಅಂದರೆ ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಇವುಗಳು ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು. ಅದು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಹೌದು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿದ್ಯಮಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟು ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಇದೇ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಳೆಯ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿತು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ರಷ್ಯಾದ ಪತನಕ್ಕೂ ಅಮೇರಿಕಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಚೀನಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆಂದು ರಷ್ಯಾದ ಮಾದರಿಯು ಜನರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಸ್ಯಾಮ್ಯುಲ್ ಹಂಟಿಂಗ್ಟನ್ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು- ಅಮೇರಿಕಾ, ಗ್ರೇಟ್ ಬ್ರಿಟನ್ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆಗಳು ಇವೆ.





# ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಸಣ್ಣ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳು

ಆಧುನಿಕ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುಗಳು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಹಿಟ್ಲರ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವರಸೆಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಇವತ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವಾಗ ವಿವಿಧ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಜನರು ಮತ್ತು ಅವರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಜನರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಬೆಂಬಲಿಗರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯ ಮೀಸೆಯು ಸಣ್ಣದಾಗಿದೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಕ್ರೂರವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಅವನು ಒಂದು ಹ್ಯಾಟನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಟೋಪಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯು ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆ ಚರಿತ್ರೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸರ್ತಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಕಾನೂನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ವಶೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮತದಾನದ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕೂಡಾ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರು ಇದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗಿಂತ

ಕೆಳಗಿನವರು ತನಗೆ ವಿಧೇಯರಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ರಕ್ತದಾಹಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭು ಅವನದೇ ಆದ ಒಂದು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಏಕತೆಯನ್ನು ನಾವು ಈ ಮೂಲಕವೂ ನೋಡಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವಂತೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇವತ್ತು ಮೊಬೈಲ್, ಕಂಪ್ಯೂಟರ್, ರೇಡಿಯೋ ಬಳಕೆಯಾಗಬಹುದು. ಕ್ರೌರ್ಯವು ವಿಜೃಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನೂ ಹೊಗಳುವ ಅನೇಕರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರಿಗಾಗಿ ಪೋಲಿಸರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಸೈನ್ಯದ ಬೆಂಬಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅನ್ಯವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಗೌರವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಮುಜುಗರವು ಇಲ್ಲ. ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುವು ತನ್ನದೇ ಸರಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರವು ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯೆನ್ನುವುದು ಇದರ ರಕ್ತಗುಣ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಸಮಾನತೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೆನಪನ್ನು ನಾವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಹಿಟ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅನ್ಯವಾದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನು ತಾತ್ಸಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅವನು ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಮನುಷ್ಯ ಎಂದಾನಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವನು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೂ ಇದೆ. ಫ್ಯಾಸಿಸಂ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಯಾವತ್ತೂ ಜಗತ್ತು ಕೇಳದೇ ಇದ್ದ ಒಂದು ಕ್ರೌರ್ಯವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಟ್ಲರ್ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೇಖೆಗಳು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ದೈತ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಹೇಳಿದ್ದವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ

ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕರುಣೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಬಲಿ ತೆಗೆಯಿತು. ಹಿಟ್ಲರ್ ಎನ್ನುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ರೂಪಿಸಿದ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪುರಾವೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅನೇಕರು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧವನ್ನು ಒಂದು ಜಾಗತಿಕವಾದ ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂದು ಮಾತ್ರವೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಟ್ಲರ್ ನಂತರ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಯಿತು. ಹಿಂಸೆಯು ಯಾವೆಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಹೌದು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ದಿನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯು ಆಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಬಲಿದಾನಗಳು ಆಗಿವೆ.

ನಾಜಿ ಜರ್ಮನಿ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಇವತ್ತು ಹಳೆಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಹಿಟ್ಲರ್ ತಾನು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೂಡಾ ಹಾಳು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ನಾಗರಿಕವಾದ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಯಂತ್ರಣ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಂಬಂಧವೂ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆದರಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ರಾಜಕೀಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಮರುಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಒಂದು ಕ್ರಮ. ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವೂ ಇದೆ ಎಂದು ಆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕರು ನಂಬಿದ್ದರು. ನಮಗೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಒಂದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಒಂದು ಜೀವನ ಕ್ರಮ. ಕೆಲವು ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ನಾವು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದು ನಮ್ಮ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿರ್ದೇಶನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ಕಾಲಾತೀತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ

ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ರೂಪಗಳು ನಮಗೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೆಗೆಲ್ ಇಡುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಾವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ನಾವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಗೆಲ್ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎರಡರ ಏಕೀಕರಣವು ರೂಪಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ವಾದ. ಅನಂತರ ಅಡರ್ನೊ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಸಂಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಆಗಿದೆ. ಅವನು ವಿವೇಚನೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯದ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದು ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಪಂಪ ಕರ್ಣನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಒಂದೇ ಕುಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಪಂಪ. ಆದರೆ ಆ ಥರದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಚೋಮನದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಥರ ಹೇಳಿದರು. ಅವರು ಬರಹವನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೈವಿಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಮವಾಗಿ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಪದಗಳ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಹೋದರೆ ನಾವು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಲಾರೆವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಡೆದಿದೆ. ಜ್ಞಾತ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾತ ಎನ್ನುವುದರ ನಡುವೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಸಂಕಥನಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಅನನ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಕಂಬಾರರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರವಾಗಿರುವ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕರು ಅಲ್ಲ. ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಲ್ಲಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮವು ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು.

ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಇದೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎನ್ನುವ ಚರ್ಚೆಯು ಪಶ್ಚಿಮದ ಅನೇಕ ಆಳಳಿತಗಾರರಿಗೆ ಇತ್ತು. ಇದನ್ನು ಅವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಅದನ್ನು ಅನ್ವಯ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕಲಿತವರು ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಇದರ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಒಂದು ಥರವಾಗಿವಾಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಜನರ ಲೋಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಬೇರೆ ಥರ ಇತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ವಿವರಣೆಗಳು ನಮಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಪಶ್ಚಿಮ ನಮಗೆ ಆಗಾಗ ಹೇಳಿದ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದರೆ ನೀನು ಬೇರೆ ನಾನು ಬೇರೆ. ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಸತ್ಯ. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ನಾನು ಯಾರು? ನಾನು ಯಾಕೆ ಹೀಗೆ ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ? ನನಗೆ ಏನು ಅರ್ಥವಿದೆ ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರು. ಇದನ್ನೇ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಕಾಣುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಧ್ವನಿ. ಅವರು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಹೊಸ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಹೌದು. ಯಾವಾಗ ಹೊಸದಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಬರುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಬರಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾಗವು ಇದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯು ದಾಖಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಇರುವುದು ನಮಗೆ ಸಂವಹನಕ್ಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಭಾವನೆಯನ್ನು ರವಾನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬರಹ ಮತ್ತು

ಮಾತು ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ನಮಗೆ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದು. ಅದು ನಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಸತ್ಯ ವಚನ. ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಕಾಲದ ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಲಯ ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಹೌದು. ಆಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು. ಆದರೆ ವಸಹಾತುಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಲಿಸುವುದು ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಲಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೂ ಹೌದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಅದನ್ನು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವಾದ ಅರ್ಥವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ನಾವು ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ ಎಂದೆವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಕರಣೆಯು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕರು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ: ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತೊಂದು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಆಢಳಿತಾತ್ಮಕವಾದ ಒತ್ತಡ. ಅದು ಹೊಸದಾದ ನೌಕರಿಯ ಆಮಿಶವನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು. ಆಢಳಿತ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ಹೌದು ಆದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೇ ಸೀಮಾರೇಖೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ವಲಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯತೆಯು ಇದೆ. ದೇಸಿ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿರೋಧವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸಾಹೋತ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಳಾಂತರವು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವಾಗ ಸಮಾಜ

ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಅದು ಬರೀ ಬಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಂಥ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಅದು ಭಾರತದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅವರ ತಕಾರಾರಿನವರು ಪದ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದನ್ನು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನವ್ಯದ ಕವಿತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ನವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾದರಿಯೇ. ಅದನ್ನು ಅವರ ನಾರ್ಸಿಸಸ್ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಒಮ್ಮೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಹೇಳಿದರು. ನಾವು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆವು. ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಇದೆ. ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ತಾರತಮ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಷ್ಟು ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಢಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿನಲ್ ಮತ್ತು ಸಿವಿಲ್ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯ ಕೋರ್ಟ್‌ಗಳು ಬೇಕೆ? ಬೇಕೂಂತ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಇರಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಇದ್ದವು. ದಾಖಲಾತಿ ಪತ್ರಗಳು ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಬಂದಿರುವುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬಾಯಿ ಮಾತು ಸಾಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಂ, ತಮಿಳು, ಒರಿಯಾ ಮುಂತಾದ ಭಾಷೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗದೇ ಇದ್ದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದಕ್ಕೆ ದುಭಾಷಿಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರು. ಈ ದುಭಾಷಿಗಳನ್ನು ಲಂಡನ್ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿನಿಂದ ತರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ನೈತಿಕತೆಯು ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿಯವರು ಕ್ರೂರಿಗಳು ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟೀಶರಿಗೆ ಸಾವಳಗಿ, ಶಿವಪುರ, ಶಿವಲಿಂಗ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು ಕಷ್ಟ. ಕಂಬಾರರು ಹೇಳುವುದು ಇದನ್ನು. ಹಾಗೆಂದು ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಂಪರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಅವರು ನೈತಿಕವಾದ ಒಂದು ನಿಲುವಿನಿಂದ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಂಬಾರರು ಅಗಲುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿರಹ, ಅವರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಮಾಜದ

ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯು ಇಲ್ಲ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡುವುದು ಪಾಪವಲ್ಲ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯು ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪಾಪ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೊಸದಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ನಮಗೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ವರ್ತಕರ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾದ್ದು ಒಂದು ಥರ.

ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಆಧುನಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೇರೆ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ನಮಗೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಆದರೆ ಪಂಪ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅವನು ತನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದು ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ ಎರಡು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಪಂಪನ ಕಾವ್ಯವು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಂತೋಷನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಕುವೆಂಪು ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಂಪನನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಒಂದು ಚಿತ್ರವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮನುಷ್ಯರು ನಮಗೆ ಬೇರೆಯವರು ಅಲ್ಲ. ನಾಳೆ ಯುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದರಿಂದ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತೇವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಸೈನಿಕರು ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇವತ್ತು ಪಂಪನು ಅರ್ಥಹೀನ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರದೇ ಇರುವವನು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅವನು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರಾದ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಜಗತ್ತು ಇವತ್ತು ಬದಲಾಗಿದೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಬರೆಯುವ ಕ್ರಮಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಕೂಡಾ ಸೇರಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಪಂಪ ನಮಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿ. ಆದರೆ ಅವನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾವು ಜಗತ್ತನ್ನು

ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಹೆಗೆಲ್ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಸೌಂದರ್ಯ ಎನ್ನುವುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಕಟ್ಟುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಲು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆಗಿದೆ. ಇವತ್ತು ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಆಧುನಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪರಿಕರವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯು ಕತೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇತಿಹಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಅದೇ ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಳೆದುಹೋದುದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವು ಇದೆ. ವಾಸ್ತವ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕಂಬಾರರು ಜಿ.ಕೆ. ಮಾಸ್ತರರ ಪ್ರಣಯ ಪ್ರಸಂಗ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಅವರ ಅನಂತರ ಅಷ್ಟು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ದೇವರು, ಒಂದು ನಗರ ಮುಂತಾದವು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವತಃ ಏಸುಕ್ರಿಸ್ತನೇ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕರುಣಾಳು. ಅವನು ತಪ್ಪಿದವರನ್ನು ತನ್ನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿ ನಡೆದವರನ್ನು ದೇವರು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡು ಎನ್ನುವುದು ಬರೀ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಂಬಾರರು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕತೆ ಮತ್ತು ಬರತುಗಳು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಬಾರರ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವನ್ನು

ಮಾಡಲು ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ರೂಪನಿಷ್ಠರ ಕೈಗೆ ಬೇಗ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಾಚೆಗೆ ಮತ್ತು ಏನೋ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯದಾಚೆಗೆ ಕೂಡಾ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅವರ ಶೈಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಇವತ್ತು ಒಂದು ಸಮಾಜದ, ಒಂದು ಕಾಲದ, ಒಂದು ಅವಕಾಶದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುತ್ತದೆ: ಅವರು ಅವರು ಅನೇಕರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಬರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅವರು ಖಾಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಜಾಗವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿದರು. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ, ಚಕೋರಿ, ಸಾವಿರದ ನೆರಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿವಿಧ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಮೌಖಿಕ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರಹದ ಲಯಕ್ಕೆ ತರುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ. ಅದು ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಮ್ಮೆ ಮಿಥಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಳೆಯು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಜನಕರಾಜನು ಋಷ್ಯ ಶೃಂಗನನ್ನು ಕರೆದು ತರುತ್ತಾನೆ. ಋಷ್ಯಶೃಂಗನು ನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು ಅಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವುದೇ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಕರೆದು ತರಲು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಪುರಾಣದ ಕತೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಬೇರೆ ಥರ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡಿದರು. ನಮಗೆ ಈ ಥರ ಅನೇಕ ಕತೆಗಳು ಬೇಕಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಸಮಾಜದ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಕತೆಯು ಬರಲಾರದು.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮತ್ತು ಆಳುವವರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಇದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಗ್ರೀಕ್ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗುಲಾಮ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವು ನಮಗೆ ಕೃಷಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮ ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲುವರ್ಗವು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರು ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಂದು ಇದು ನಮಗೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ಜೈಸಿದ ನಾಯ್ಕ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಅವರ ಚಕೋರಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ. ವ್ಯವಹಾರದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಮತ್ತು ಆಢಳಿತದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ. ಕನ್ನಡ, ತಮಿಳ್, ಮಲೆಯಾಳಂ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಇವರೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರೂ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅನಂತರದ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಲೇಖಕರು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಂಬಾರರು ಬರೆಯುವಾಗ ಈ ದೇಶ ಮತ್ತು ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಜೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳು ಬಂದಿದ್ದವು. ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗೆರೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ನಮಗೆ ಇದು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ನಮಗೆ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ನಾವು ನೆಹರೂ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಥವಾ ಲೋಹಿಯಾ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಕ ಪಡೆಯಬಹುದು. ನಮ್ಮ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿತ್ತು. ಅದು ತನ್ನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವತ್ತು ನಮಗೆ ವಸಾಹತು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಮುಗಿದು ಹೋದ ಅಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರವಾಗಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಒಂದು ಅನುಭವ ಕೊಟ್ಟರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ಅನೇಕ ವೈಸರಾಯ್‌ಗಳ ಕಾರ್ಯ ವೈಖರಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಥರ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಥರ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಏನು ನಡೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಕತೆಯೇ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಏನಿತ್ತೋ ಅದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದು ನಿಜ. ಇಂಥಾ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎನ್ನುವುದು ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಒಂದು ಥರ ಇದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಇದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಮತ್ತೊಂದು

ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಕಂಬಾರರು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ಹುಡುಕಾಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ. ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಹರೆಗಳು ಬದಲಾದದ್ದು ಸತ್ಯ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡಾ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಥರದ ಚರಿತ್ರೆಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾದಮಯತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕ, ನಾಯಕನು ಇರುವ ಸಮಾಜ, ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಓದುಗರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ನಮಗೂ ಕಂಬಾರರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಬಗೆಯದು. ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ನಾಟಕದ ಮೂಲಕ ಕೆಲವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾದರಿಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವಿತೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವೇದನೆಯೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕುಣಿಯೋಣು ಬಾರಾ ಕವಿತೆಯನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ನೇರವಾಗಿ ಒಂದು ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇವುಗಳು ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು: ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಟಕ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಬರಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಓದಿನ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿಯೂ ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಹುದು. ನಾಟಕ ಎನ್ನುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಅದರ ಲೋಕ ಇರುವುದು ಪ್ರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಟಕಗಳು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ನಾಟಕವನ್ನು ಬರೆಯುವವರು ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕಥನಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಒಂದು ನಮೂನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಧದ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದು ಅನಿಸಬಹುದಾದ ಕಥನಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ನಮಗೆ ಕಥನಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಹಳೆಯದು ಎಂದು ಅನಿಸತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಹೌದು. ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪವು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ, ಸೂರ್ಯ ಶಿಕಾರಿಯಂಥಾ ಕೃತಿಗಳು ನಮಗೆ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪರಂಪರೆಯು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರೀ ಅಭಿಜಾತ ಎನ್ನುವ ಗುಣವು ಮಾತ್ರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಬೈಬಲ್‌ನ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅನುಕೂಲವಾದ್ದು ನಿಜ ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂತರ ಪ್ರಾಕ್ತನ ರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಾವು ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು: ಹಳೆಯ ಸಮಾಜವು ವಿವಿಧ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಕಂಬಾರರದ ಜೈಸಿದ ನಾಯ್ಕ ಮತ್ತು ಜೋಕುಮಾರ ಹಾಗೂ ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಗೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವು ಬೇರೆ ತರಹದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಂಥ ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕದ ನಡುವೆ ಇದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕವಿಯ ದರ್ಶನವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕಂಬಾರರ ಬಹುತೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗಲೂ ಈ ಮಾತು ಸರಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ, ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಹೇಳುವ ಪುರಾಣವು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಕೋರಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ದರ್ಶನವೂ ಇದೆ. ಅದು ನಮಗೆ ಕೊಡುವ ಅನುಭವವೂ ಬೇರೆ. ಮತ್ತೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು: ಕಂಬಾರರ ಪ್ರಜ್ಞಾವಲಯವು ಭಿನ್ನ ಬಗೆಯದು. ಅದು ಕನಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆದರ್ಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಲಯವಾದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಜಗತ್ತು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಹೊಸದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯವು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಕಂಬಾರರು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಗತ್ತು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಕವಿ ಕಂಬಾರರು ಹೊಸದಾದ ಲವಲವಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಕೂಡಾ ನಾವು ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದ ಮೂಲಕವೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ, ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದು: ಕಂಬಾರರ ನಾ ಕುಣೀಬೇಕಾ ಮೈ ಮಣೀಬೇಕಾ  ಎನ್ನುವ ಸಾಲು ಕೇಳುವಾಗ ನಮಗೆ ಕುಣಿಯಬೇಕು ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ.

ಕಂಬಾರರು ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಯಾವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಇವೆಯೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಸ್ಥಳ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶದ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅದರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶಿವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗಮನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರ ನಿಲುವು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕದ ಕಾಲವನ್ನು ಮುರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರು ನಮಗೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಕೋರಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.  ಕೆಲವು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಭೇದವು ಇಲ್ಲ. ಕಾಲ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಂಗು ಎನ್ನುವುದು ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ರೂಪ. ಅದನ್ನು ಕಂಬಾರರ ಕವಿತೆಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅದು ಹಿಗ್ಗಲಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಅದು ಕಾಲದ ಅಂಚನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಾವು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇದೆ. ಒಂದು ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಮುತ್ತ ಮತ್ತು ಅವನ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಬರಹವು ಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮ. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಹೇಳದೆಯೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕವಾದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಂಬಾರರ ಪ್ರಪಂಚವು ಬೇರೆಯದು. ಅದನ್ನು ಓದುವಾಗ ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅರಿವು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಯಕ್ಷಿಯು ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾವಳಗಿಯ ಶಿವನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ಕಂಬಾರರ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಭೂತಕಾಲದ ಚಿತ್ರ. ಅದು ಸ್ಥಾನಾಂತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಮನೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ವಾಡೆ. ಅದು ಮೈಸೂರಿನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಉದ್ದೇಶ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಕಂಬಾರರು ದಾಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿ, ಸಂಗ್ಯಾ ಬಾಳ್ಯಾ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಗ್ಯಾ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಧೀರ ಮತ್ತು ಉದಾತ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು. ಗಂಗಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ: ಅವಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಗಂಗಿಯು ಹರೆಯದವಳು. ಅವಳ ಗಂಡ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ.

ಹರ್ಡರ್ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದು ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಏಕತೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಚಕೋರಿಯನ್ನು ನಾವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಎರಡನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ನಮಗೆ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಗತಿಯು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯು ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೀವನದ ನಿಜವಾದ

ಒಂದು ದರ್ಶನವು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಳುವವನು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೋಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮವು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯವು ಒಂದು ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಎರಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಬರೀ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮಾರ್ಗವು ಬೇರೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಲೌಕಿಕವನ್ನು ನೋಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹರ್ಡರ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಅನಂತರ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಲೇಖಕರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯ. ಅದರ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಬೇರೆ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳು ಇರುವ ಗ್ರೀಕ್ ಎರಡನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ ವಾಸ್ತವ ಬೇಕಿತ್ತು. ಕಂಬಾರರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ. ಇವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ವಿವರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಈ ಎರಡೂ ಮನೋಸ್ಥಿತಿಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಾಜವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಲೇಖಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಂಬಾರರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಲು ನಮಗೆ ಅನೇಕ ದಾರಿಗಳು ಇವೆ. ಅದು ಮುಚ್ಚಿ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾವು ಓದುವ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕರು ನಾವು ಇರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಥರ ಇವೆ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗಳು ಬರುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತೆಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೆ ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಕನು

ಇನ್ನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮೂಹದ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಒಂದು ಸಮಾಜವು ಕಾಣುವ ಕನಸನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವಯುತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಕಂಬಾರರ ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವನ, ಆದರ್ಶ, ನಿಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಮುತ್ತ ಮತ್ತು ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದರ ಗಂಭೀರವಾದ ಒಂದು ಛಾಯೆ. ಚಕೋರಿ ಮತ್ತು ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ನಾವು ಇವತ್ತು ಹೇಳುವ ಕಾಲವು ಬದಲಾಗಲು ಇದರ ಅನ್ವಯವೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆ ಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ. ಆಳು ಮತ್ತು ಒಡೆಯ ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲಿ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ಯಾಬಾಳ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದುರಂತದ ಛಾಯೆಯು ಇದೆ. ನಮಗೆ ದುರಂತ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಒಂದು ಮಾದರಿಯ ಅನುಕಂಪೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದರ ವಸ್ತುವು ಕಾರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ. ಅದು ನಮಗೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರವು ನಮಗೆ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ನಾಟಕಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಈ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ. ಅದರ ಕಾತರವು ಭಿನ್ನ. ನಿದ್ದೆ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಯಕೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲಾಗದೆ ಸೋಲುತ್ತವೆ. ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಎನ್ನುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆ. ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಒಬ್ಬರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ, ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸುಖ. ಜೋಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ

ಗೌಡ್ತಿ, ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಯ ಸಂಪಿಗೆಯರು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂಬಾರರ ಭೋಳೆ ಶಂಕರದಲ್ಲಿ ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "ನಾನು ರಾಜನಾದರೆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತೆರಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾಣ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ... ಎಲ್ಲರೂ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಉಣ್ಣುತ್ತಾರೆ." ಮಾವೋತ್ಸೆ ತುಂಗನಿಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಈ ಥರ ಹೇಳಿದ್ದು ನಮಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕನಸನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಾಣಲಾರರು.

ಹರಕೆಯ ಕುರಿ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಗ್ರತೆಯು ಇದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಅದರ ಆದರ್ಶವು ಹೇಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕಂಬಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದುರಂತ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಚಹರೆಯು ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಯಾವುದೇ ದುರಂತವು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ದುರಂತವು ಬೇರೆ ಥರದ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ದುರಂತವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿ ಬೋಳೆಶಂಕರ ಒಂದು ಥರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವಣ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಖರೋಖರ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಹಾಸ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಂಬಶಿವ ಮತ್ತು ಖರೋಖರ ಹಾಗೂ ಹರಕೆಯ ಕುರಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಚಹರೆಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದು ಬರೀ ಶೈಲಿಯದ್ದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯು ಕೂಡಾ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಇದೆ. ಕಂಬಾರರು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅನುಸರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಅಂತರವೂ ಇದೆ. ಸಾಂಬಶಿವ ನಗೆ ನಾಟಕವೆಂದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ದೇಶಕನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: ನಾವು ಈಗೀಗ ನಗುವುದನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೀವಿ. ಅದು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕಾಮಿಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಬಹು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಸ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಂಬಾರರು ಬೇರೆ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅವರ ವಿಶೇಷವೂ ಹೌದು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಂಬಾರರು ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಇವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಲೀಬಾಬ ಮತ್ತು ನಲುವತ್ತು ಕಳ್ಳರು ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು ಭಾರತಾಂಬೆಯು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಾಯೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಯಾರು ಪ್ರತಿನಾಯಕ ಎಂದು ಕೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಕಂಬಾರರು ಭಿನ್ನವಾಗುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ. ಅವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ದುರಂತ ಮತ್ತು ಹಾಸ್ಯದ ಧಾಟಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಅನಂತರ ಪಶ್ಚಿಮದ ಕಥನ ಮತ್ತು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಾದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಷೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಮ್ಯಾಕ್‌ಬೆತ್ ನಾಟಕವನ್ನು ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಗಂಭೀರವಾದದ್ದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಚೌಕಟ್ಟು ಕೂಡಾ ದೊಡ್ಡದು. ಕಂಬಾರರ ಧಾಟಿಯು ನಾಯಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಥರವಿದೆ. ಅದೇ ಸಿರಿಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದೆ.

ಕಂಬಾರರು ಹೆಚ್ಚು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ದೇವರನ್ನೋ ಮೊದಲು ತರುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಒಂದು ಆಚರಣೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೂಚನೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ನಾಟಕದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇದು ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಾಯಿ ಮಗ, ಆಳುಮಗ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಳು ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಅದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಅದರ ಅತ್ಯಂತ ಬ್ರೂಟಲ್ ಆದ ಗುಣ. ಕಂಬಾರರ ಬೆಪ್ಪುತಕ್ಕಡಿ ಬೋಳೆ ಶಂಕರವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಬಾರರು ಮನುಷ್ಯ

ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೊಂದು ಥರ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೊಲ್ಲುವ ಹತ್ಯಾರಗಳು ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕೊಲ್ಲುವುದು ಅಂದರೆ ಅದರ ಹಿಂದೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಇದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅದು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಂಬಾರರು ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಂಬಾರರ ಬರಹಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತ್ಯಂತ ಕೊನೆಯ ಮನುಷ್ಯರು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದು ನೋಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಹೊಸದಾದ ಒಂದು ಒಳನೋಟವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಆಳುವನು ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ಇದೆ ಎಂದು ಅವರ ಬರಹವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಪಕ ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಒಂದು ಹೊದಿಕೆ. ಕಾವ್ಯವು ಏನು ಹೇಳಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಂಬಾರರರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಮನುಷ್ಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಕ್ರೌರ್ಯವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕಂಬಾರರು ಮೂರು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪಕ. ಇನ್ನೊಂದು ಲಯಬದ್ಧತೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ್ದು ಮಾವೋ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವಾಗ ಮತ್ತು ಗೋದೂ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಿದೆ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ಚಕೋರಿ ಎರಡು ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರೂಪಕ. ಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭಾಗವತನು ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯ ಎರಡರ ಒಂದು ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಮ್ಮೆ ಗದ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಒಂದು ನೋಟವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೆಗೆಲ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಹೌದು ಎನ್ನುವುದು ಅವನ ನಿಲುವು. ಕಂಬಾರರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯವು ಬರುವ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಗದ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಏನಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಯಾಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಖಚಿತ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ವಿವಿಧ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡಾ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ನೇರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅಲ್ಲವೆಂದು ವಿಕೋ

ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಳ್ಳು ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾನಪದದ ಕತೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ರಮ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇರೆ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೂಪಕಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅವನ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಕೋನ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅವನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಾಹಸ ಕತೆಗಳು, ಐತಿಹ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ರಮ್ಯ ಕತೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ಕೂಡಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ರೋಮನ್ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ಇತಿಹಾಸಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಥರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯು ಇತ್ತು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಮೋದಲು ಇದ್ದ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಅವುಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಯಾವೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿಕೋ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದದ್ದು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದ ಹಾಗೂ ಗದ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ್ದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ವಿಕೋ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ: ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನು ನಾಯಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಯುಗವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯು ನಮಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಜೀವನದಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಥರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟು, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾವು ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡಾ ಆಗಿವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗಿವೆ ಎಂದು ನೋಡಬೇಕು. ಮೊದಲು ಮನುಷ್ಯ ಯಾವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಈಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದು ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯವು ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನ್ನುವುದೇ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಯಾವಾಗ ಮನುಷ್ಯ ನಿಸರ್ಗದ ಕುರಿತು ಭಯವನ್ನು ಪಟ್ಟನೋ ಆಗ ಅವನು ದೇವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ. ತನಗೆ ಅನ್ಯದ ಒಂದು ಭಯವು ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡ, ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಮಿಂಚು ಮತ್ತು ಅದರ ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಗವಿಯನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ನೆರೆ ಹಾವಳಿಯು ಅವನನ್ನು ಗುಡ್ಡ ಮತ್ತು ಬೆಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ವಾಸಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ದೈಹಿಕವಾದ ಹಲ್ಲೆಯು ಆಗದಂತೆ ನೋಡಲು ಅವನು ಆಯುಧವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ. ಭಯವೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೇಳಿತು. ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯು ಇದರ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು ಏನಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಅವನು ಬೇರೆ ಥರ ನೋಡಬೇಕಾಯಿತು. ಭಯವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಕೋ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ: ಕಲ್ಪಿತ ದೇವರು ಮತ್ತು ಅವನ ಆದರ್ಶ ಗುಲಾಮ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಮನೋಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಈಗ ಕಂಬಾರರ ಬರಹವನ್ನು ಇದರ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಯಾವಾಗ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು. ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಬಗೆ. ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆ. ಇವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ನಾವು ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ. ಅದು ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇವೆ. ಆಳುಗಳ ದೇಹದ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುಹಕ ಎರಡನ್ನು ಕಂಬಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೋಕುಮಾರದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಬಶಿವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇವರ

ಪರ ವಕೀಲಿ ಮಾಡುವವರ ಲೇವಡಿಯು ಇದೆ. ತುಕ್ರನ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ: ಯಾವುದು ಇದ್ದರೇನು ಬಿಟ್ಟರೇನು? ಹೆಣ್ಣು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜೀವನವೇ ವ್ಯರ್ಥ. ಸರಿಸಂಪಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾವು ಮತ್ತು ಪಲ್ಲಟಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಸತ್ಯದ ನೆರಳಲ್ಲಿ ಭೂತವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಂಬಾರರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ: ಯಾವುದು ನಿಜ? ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳು? ಅದನ್ನು ರಾಮಗೊಂಡ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಭೋಳೇ ಶಂಕರದಲ್ಲಿ ಪಿಶಾಚಿಯು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮಾಯಿಯು ಶುರುವಾಗುವುದೇ ಗಿರಿಮಲ್ಲಿಗೆ ಮಾತಿನಿಂದ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗನ ಧ್ಯಾನವು ಇದೆ. ಶೆಟವಿ ತಾಯಿಯು ಒಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಹೆಸರು. ಅವಳು ಅವರವರ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇದ್ದಾಳೆ. ಗಿರಿಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ಶೆಟವಿ ತಾಯಿ ಅಂದರೆ ಸಾವಿನ ತಾಯಿ. ಇದು ಭಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತಾಯಿಯ ಶಕ್ತಿ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವು ಇದೆ: ಕಂಬಾರರ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ನಾವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ನಮ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದು ದೇವರು. ಇದರ ದ್ವಂದ್ವಗಳೇ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಬಾರರು ತಮ್ಮ ನಾಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಜನರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವರು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ.

ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಹೆಗೆಲ್, ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್, ಟಾಯ್ನಬಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು ಮುಂದೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿನ ಸೊಗಡು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಕಾದಂಬರಿಯು ಕೂಡಾ ಒಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವು ಇದೆ. ಅವನು ಕೆಲವನ್ನು ನಾವು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ತರ್ಕ ಎನ್ನುವುದು ನಮಗೆ ಕೆಲವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಂದ್ವ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಕೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪ್ರಮೆಯ,

ಪ್ರತಿಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ಪಡೆಯುವ ಫಲಿತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಇದು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮಾತುಗಳು ಬರಹಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗಲೂ ಇದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಇರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಯಾವುದೆ ರೂಪಕವು ಭಿನ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾಡುತ್ತ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜ. ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ಕೂಡಾ ಒಂದು ಬಗೆಯ ರಚನೆಗಳು. ಅದು ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಒಂದು ಹಂತವನ ದಾಟಿದರೆ ಆಗ ಅದರ ರೂಪವು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದು ಕಂಬಾರರು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರ ಕಾವ್ಯದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯು ಅವರಿಗೆ ಒಲಿದಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ ಜೊತೆಗೆ ಕಂಬಾರರು ನಮಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಹಾಗೂ ಅವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ. ಬೆಂಬತ್ತಿದ ಕಣ ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕವು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ.



ಇಲ್ಲೀಗಿ ಹರಹರ
ಇಲ್ಲೀಗಿ ಶಿವ ಶಿವ
ಇಲ್ಲಿಂದ ಶಿವಲಿಂಗ ಶರಣೆನ್ನಿರೋ (ಶಿಖರ ಸೂರ್ಯ)

ಘೋಡಗೇರಿ ಸತ್ತುಳ್ಳಗಜನಿಂಗ
ಸಾವಳಗಿ ಶಿವಲಿಂಗಾ / ಎಲ್ಲಾರೂ
ಭೂಸನೂರ ಮಠದ ಸಂಗಮಸ್ವಾಮಿ
ಶರಣೆಂಬೆ/ಹಡೆದಂಥ ತಂದಿ ತಾಯಿಗಿ (ಋಷ್ಯಶೃಂಗ)

ನಾ ಕುಣೀಬೇಕಾ ನಾ ಮಣೀಬೇಕಾ ಕಾಲ್ದಣೀಬೇಕ ತಾಯಿ
(ಋಷ್ಯಶೃಂಗದ ಹಾಡು)

ISBN 978-81-950191-6-8




ರಚನ ಪ್ರಕಾಶನ
ಮೈಸೂರು